شرح فصوص الحكم
للعلامة القيصري

Commentaire du Kaissari sur l'ou=
=vrage de théologie mystique intitulé
Fossous el hikham par ebn el arabi
(Dherbelot. p. 121)

شرح الحاكم العلا[مة]
القيصري
رحمه
الله تعالى

كتاب شرح

كتاب شرح فص

شرح الحكم للعلامة
القيصري
رحمه
الله تعالى

كتاب شرح

كتاب شرح فصوص الحكم

القلب عبارة عن احدية جميع الحقايق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين

قال الشيخ رضي الله عنه **الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم** شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتنبيها لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق نفسه على لسان انبيائه عليهم السلم واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى وتوجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال النبي عليه السلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهاره كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولي وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل لقد كنت هذا قبل ان يكشف الغطا اخالك الا فى ذا الذكر شاكرا فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر وكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر الاسم الله لانه اسم الذات من حيث هي باعتبار وذكر اسم الله واسمها من حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار آخر وهو اتصافها بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها واحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه حينئذ يكون مبينا ولها اذ الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلم وان كان نزول الحكم على كتابهم ابداء استعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الموجود الاول فالاول بحسب الصعود الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار ما تحته اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العالي المطلق وكل ما هو سافل فهو عال بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق

على

يقال خلت الشيء خيلا وخيلة وخيلة وخيلولة اي ظننته وفي المثل من يسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول في مستقبله اخال بكسر الالف وهو الافصح وقيل اخال بالفتح وهو القياس واخال الشيء اي اشتبه

وقوله على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب تنبيه على ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفايضة على الروح
لا تكون الا على سبيل الاجمال وفي المقام القلبي تتفصل وتتعين كالعلوم الفايضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس
الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكوكب
وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الروحاني الذي هو النفس الكلية فلكا مكوكبا متفاوتا في الصغر والكبر
والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت لتستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال عز من قائل ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف
والعلوم لانهم عليهم السلم مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه والعمل
بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك الحقايق على ما هي ولذلك سمي التصديق علما
والتصور معرفة كما نقل الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد
العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف فلما كان العلم والعمل تامين من كل منهما جعلهم
الحق مظاهر الحكيم عناية عليهم واقتضاء من عينهم ذلك وليكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة مودعة في قلبه
هو مظهر لها فقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد مر تحقيق القلب في المبادي والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء
عليهم السلم لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد بها الارواح كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح
الكاملة وسمي عيسى عليه السلم كلمة في مواضع من القران مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة
بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ولكون
صدور الاشياء من المرتبة الغيبية التي اشار اليها النبي صلعم عند سوال الاعرابي عنه عليه السلام اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اي في مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت
فيعمى عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان
الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيها
بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا كما يدل الكلمات على المعاني العقلية
كذلك تدل اعيان الموجودات على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه
وايضا كل منها موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية الطريق الامم
متعلق بقوله منزل الحكم والباء للسببية اي بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله بالتوحيد والدعوة اليه وسلوك
طريق يوجب تنور القلوب بانوار الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب
الغواية والضلال كما قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن
سبيله او بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية الطريق الامم او لتضمين التنزيل او الانزال معنى
الاخبار كقولك انزل القران بتحريم الربوا وتحليل البيع اي اخبر به فالباء للصلة اي مخبر الحكم على قلوب
الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اي منزل الحكم ملتبسا باحدية الطريق الامم والامم بفتح الهمزة
المستقيم واعلم ان الطرق الى الله تعالى انما يتكثر بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى

النفس بيان

على ما هي عليه والعلم ادراك الحقايق

وتمام الآية ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وكل منها في الانتهاء الى الرب مستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التي اريد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذي جميع الانبياء ومتابعيهم عليه ويتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله لا ما ذكر في سورة هود عليه وتمام الآية والا يكون طرق اهل الضلال ايضا موجبا لا فاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم المخالفة في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع في الشرائع ليس الا في الجزويات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن سبيلا لكثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته المرضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم الباطن فطرقه تعالى جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض الآلهي والتجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي هو لكل قلب يتوجه الى ربه من عينه الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلعم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في احدية الطريق الاول وكذا في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها والسالك على الطريق الاول هو الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورية وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبدأ الاول علة العلل وقل من يصل من هذا الطريق الى المقصود لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي وتحققه بالوجود الحقاني حينئذ فيحصل له العلم من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوعيه في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود قوله من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان للقدم مراتب كلها في الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات ايضا قديمة بقدمه

وان اختلفت الملل والنحل لاختلاف الامم والملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة اى اصل طرق الانبياء واحد
وان اختلفت ديانتهم وشرايعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلي خاص يشمل
استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج يناسب ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما بعث بحسب
قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله
ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب
ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السلام بما يبطل السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه بابراء الاكمه والابرص
لما غلب على قومه الطب ونبينا صلعم بالقران الكريم المعجز بفصاحته كل مغلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه
التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على محمد الخ اتيان بما يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من هو فصل الخطاب
والواسطة بين اهل العالم ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل الثامن فيل الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله تتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه
اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يبتني على المغفرة من الجنة
وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك وافاضة العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين
الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنات
من جنات الافعال والصفات والذات واعني بجنة الذات في الصفات ما به ابتهاج المبدا الاول من ذاته وكمالاته
الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلعم هي اعلى مراتب التجليات الذاتية والاسمائية بكمال استعداده وقوة طلبه
اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو منبع الانوار كلها لانه ربه لذلك قال تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي ولم يقل ان الرحمن او الرحيم او غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والتابعة
لا بد له من منابعه سيدهم حصل له الفيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء المؤمنين
له عليه السلام انما هو مجازات ذاتية تقتضي اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك كما كان عليه واسطة
لوجوداتهم في العلم والعين ماهيته موجودا الذلك كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين محمد الكامل عين في همتها بايصالها الى كمالها لغرا كان او ايمانا اذ من ربه يفيض ما يفيض الحقايق
العالم فاللام في الهمم لاستغراق الجنس لانه الجمع المحلى بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر
عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده صلعم مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام
للعهد اي بهمم القابلة للكمال بارشاده طريقه وايضاح تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشهود
وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود وامره بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب النقص والرين
من المنهيات الشرعية ليترقى الهمم القابلة الى اوجها وذروتها وتتخلص من هبوط الحضيض بحكم مقتضاها
الاصلي ونشاتها والهمم جمع الهمة وهي ماخوذة من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده قال تعالى

ساکن
حد متکار
وسدنه حم
آن

ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول
الكمال له او لغيره قوله **من خزاين الجود والكرم** متعلق بقوله مدّ الهمم والخزاين هي الحقايق الالهية المعبّر
عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم لا يعطي ما يعطي الا من خزاينه وبحسب جوده وكرمه
اضاف الخزاين الى الجود والكرم واللام فيهما عوض الاضافة اي من خزاين جوده وكرمه تعالى وقيل الفرق
بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسؤال بخلاف الكرم فانه مسبوق
باستحقاق القابل والسؤال منه وامداد النبي صلعم الهمم من خزاين الجود والكرم التي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته
وخلافته فالخزاين لله والتصرف لخليفته قوله **بالقيل الاقوم** متعلق بالممد اي ممدّ الهمم بالقول الاصدق الاعدل
الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي وهو بلسان استعداد مرتبته الواقعة
على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من الحق فيفيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة
وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان المقال ولسان القال والحال يتبع لسان الاستعداد فاذا كان
الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصدق فقوله عليه السلام اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال
قوله **محمد وآله وسلم** عطف بيان لممدّ الهمم وهذا اشارة الى ان النبي صلعم يمدّ ارواح جميع الانبياء السابقين
عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمدّ ارواح الاولياء اللاحقين
به بايصال ما لهم اي مرتبة كمالهم في حال كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا الى الغيب هو دار الاخرة فان نوره غير منقطع
عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا وآله عليه السلام اهله واقاربه والقرابة
اما ان تكون صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول الله صلعم صورة ومعنى
فهو الخليفة والامام القايم مقامه سواء كان قبله كاكابر الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن
صحت نسبته اليه معنى فقط كباقي الاولياء السابقين عليه كمومن آل فرعون وصاحب يس فهو وارث الروحي
القايم بما تهيأ لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلام وسلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبته
اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب طينته كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من
المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد وساير المومنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة
الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم
من الله تعالى عبارة عن تجليه له عليه السلام من حضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص
والرين المهيئ لتجليات الجمال المخلص عن سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام
والانقياد طوعا لا كرها كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في
انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله **اما بعد فاني رايت رسول الله صلعم في مبشرة اريتها في العشر**
الآخر من محرم لسنة سبع وعشرين وستماية تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء
الله تعالى والامين لا بد له من ان يحفظ الاسرار التي اؤتمنت عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خبرنا

اي يحفظها
وان اودعوا اسرار ابت صدورهم قبور الاسرار تنشر عن نقل

هذا في بيان الرؤيا الصالحة

فانت منها وما انا اذ خبرتهم بامين اللهم الا ان يؤمروا باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما
كانت الرؤية اما بالبصيرة او بالبصر والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرازخ
كتقيد المحجوبين نبه انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلام
عند اخباره عن انقطاع الوحي لا المبشرات فقالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن او ترى له
وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء فوصفه اياها على صيغة المبني
للمفعول من الاراءة اي اراني بها الحق من غير ارادة مني وكسب وتعمل ليكون مبرّاً من الاغراض النفسانية
ومنزهاً عن الخيالات الشيطانية قوله بمحروسة دمشق وبيده صلعم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم
خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا متعلق
بقوله رايت اي رايته في محروسة دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التي يتضمنها هذا
الكتاب تامة في يد رسول الله صلعم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه واليد
مظهر التصرف بالاخذ والاعطاء وقوله هذا فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخباراً منه عليه السلام
بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه صلعم بذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق
فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء
خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله وايضاً لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارج دورته
وقلب الانسان الكامل محلاً لنقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذي هو محل النقوش
كما قال في اخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها وسمي الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها
وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه مني في سرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة
بتعبيرك اياه وتقريرك معناه بعبارة تناسبه واشارة توافقه لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله
السمع والطاعة لله بالنصب اي سمعت السمع واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته
وقطب الاقطاب واولي الامر اي الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين والملوك
الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقية في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل ديننا وقوله كما امرنا
اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عليه السلام اذا وليتم اميراً فاطيعوه
ولو كان عبداً حبشياً وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله و
اكمل مظاهره فحققت الامنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله
صلعم من غير زيادة ولا نقصان اي جعلت امنية رسول الله صلعم حقاً محققاً اي ثابتاً في الخارج وظاهراً
في الحس بتعبيري اياه واظهاري فحواه اي مراده على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف
عليه هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً اي اخرجها واظهرها في الحس واللام للعهد وعوض
عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلعم دون الشيخ لان الامر
بالاخراج من الرسول عليه والشيخ مامور بذلك ولم يرد اللهم الا ان يقول الشيخ طلبه بلسان استعداده

لم يبق من النبوة

فحواه اي مراد كلامه

عنده وروحه عن حضرة روح رسول الله صلعم فحينئذ يكون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذه اللفظة الماخوذة من التمني على الانبياء شايع كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته ويحتمل القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالقاآت الشيطانية فانه يلوح في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبه والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصه عما التاه لانه الموتين بنور الله قوله كما حقه اي عينته من غير زيادة منه في المعنى او نقصان **وسالته ان يجعلني فيه** اي في ابراز هذا الكتاب **في جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان** اي تسلط وغلبة قال عز من قايل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون مع الامر الالهي لا يتعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكون عباداتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله لله من الله والى الله قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والذين يعبدون الله من حيث الهيته وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار فانه حينئذ عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول عبدنا الهوى ايام جهل وانا لفي غموم من سكونا من سرابه وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقا وخطابه فمرج انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبدا العز جنابه ويعبد من غير شيء من الهوى لا للنوب من ناره وعقابه ولا بد ان تعلم ان هولاء محفوظون من الاغوال الشيطانية لا من الالقاآت والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الاية لذلك قيد بالاحوال قوله **وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني** اشارة الى باقي مراتب الوجود لان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة والاشارة ولما سال الله ان يحفظه من الشيطان في احواله التي توجد في الاعيان سال ان يخصه بالالقاآت الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الموجود في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقمه بناني ثم الموجود في العبارة على الموجود الذهني بقوله وينطق به لساني لقرب الاول من الوجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول في الظهور وتاخير الوجود الذهني اشارة الى انه اخر الى مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار اخر ليكون الاول بعينه الاخر باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب قوله **بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتاييد الاعتصامي** متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر رحماني وشيطاني كل منهما بلا واسطة او بواسطة والاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني الذي يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد بالالقاء السبوحي اي بالالقاء الرحماني المنزه عما يقتضي الاسم المضل من الالقاآت الشيطانية والثاني هو الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح المقدسة ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالنفث الروحي

الوحي

مطلب لقوله تعالى عبادي ليس عليهم سلطان الاية

بناني بيان

الروع النفس للنفس الناطقة لمنزلة القلب للقالب

اي الحاصل من روح القدس ماخوذ من قوله عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس استعير لما يفيض من الروح قوله في الروع النفسي اشارة
الى ما يحصل للنفس المنطبعه من الالقاء الملكي بواسطة النفس الناطقه وهذا قد يكون من الارواح المجرده
غير الروح الانساني ثم قد يكون من الروح الانساني اخر كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بوا
سطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو النفس والمراد به هنا الوجه الذي
يلي القلب المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لذلك وصفه ونسبه الى النفس والمحترز منه هو الشيطاني ثم هو بلا
واسطه كالالقاء من الاسم المضل وبواسطة كالالقاء النفساني ثم قوله بالتاييد متعلق بمحذوف اي محصنا والباء
بمعنى مع اي وان محصنا بالالقاء السبوحي مع التاييد الاعتصامي او للملابسه اي ملتبسا بالتاييد والاعتصا
من العصمه وهي الحفظ باسمه العاصم والحفيظ قال تعالى واعتصموا بحبل من الله وقال ومن يعتصم بالله فقد
هدى الى صراط مستقيم قوله حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من
مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسيه التي يدخلها التلبيس ه اشاره الى ان هذه العباره ليست ملقاة
عليه في العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضه رسول الله صلعم في صورة مثاليه فاعطاه الكتاب والهم الحق
المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقايق ثم عبر عنها بالفاظه فقوله حتى اكون
مترجما اي سالت الله العصمه والتاييد حتى اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلساني في الحكم التي اعلمني الله
اياها من الكتاب الذي اعطانيه رسول الله صلعم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزياده او النقصا
فانهما من فعل الشيطان ثم المراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى
حضرة الذات والوجود الراجعون من حضرة الجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان
الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر عنده حقيقه الامر وتحقق
بالانوار الالهيه وتقلب في اطوار الربوبيه لان المرتبه القلبيه هي الولاده الثانيه المشار اليها بقوله عيسى عليه
لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اي ليعلم اهل الله بالحقيقه
واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احديه جمع الجمع
وتقديسه وتنزيهه انما يكون من التنويه والاعيار باعتبار احديته ومن الشوايب النفسانيه والاغراض
الشيطانيه الموجبه للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس ستر الحقيقه واظهارها بخلاف ما هي
عليها يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنده الشيء واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجو ان يكون الحق تعالى
لما سمع دعائي قد اجاب ندائي ه لسان ادب مع الله تعالى فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابته واستعد
اداتها مستجاب الدعوه لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كتادب
رسول الله صلعم في قوله لامته سلوا الي الوسيله فانها لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا ذلك العبد
مع تحقق رسول الله صلعم الحاله لكن يدعاء الامه فاقتدى بالنبي صلعم فيه وقوله لما سمع دعائي اشاره الى قوله
تعالى انه لسميع الدعاء فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم بحضرة المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب

تعالى اي سوالي **فما القى الا ما يلقى الي ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي** اي فلست ملقيا عليكم الا ما يلقى الي من الحضرة المحمدية من اسرار الانبياء والحكم الخصيصة بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به علي في صورة رسول الله من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام تقتضيها الحجاب لكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضه ان المحجوبين عن الحق لا بد من ان ينسبوه فيما قال الى ادعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال **ولست بنبي ولا رسول** لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانهما اختصاص الهي اح هو الذي يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظهور اذ لا مشرع اي شريعة بعد رسول الله صلعم بالاصالة اي مخصوص لانه عليه انتهى كمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة الايمان والاسلام وقال عليه بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصانه **ولكني وارث ولاخرتي حارث** اي لكني وارث رسول الله صلعم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث كله انما من الحاصل لوارث نبي اخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يتملكه الوارث قهرا من الله اراد الوارث ذلك او لم يرد لذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان شاء ذلك او لم يشاء فانه يملكه قهرا فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله القائم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير تعمل وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واتيانهم بالمنقولات فيما يتنوع انما هو لما علموه واثباتهم المعاني بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يفي استعداده بادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانباء والرسالة بحكم الوراثة لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يخبرون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة في النشاة الدنيا وية سببا للوصول الى ما قدر له في الاخرة كما قال عليه الدنيا مزرعة الاخرة قال **ولاخرتي حارث** ولا يريد به اجر الاخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله للجنة بل المراد من الاخرة ما به ينتهي اخر امره من الفناء في الحق والبقاء قوله **فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا** جواب شرط مقدر اي اذا كان ما بينته من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني انا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا لا مني والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا

هذا في بيان حديث النبي عم وعلوم الاولياء عليهم

طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند انتباهكم في بعض اسراره لا الي فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بتنبيها
كما هي باشراق انواره في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي صلعم مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الامر بالابراز والاظهار
فاذا ما سمعتم ما اتيته فعوا عوا امر من وعى يعي اذا حفظ اي فاذا سمعتم ما اتيته من الله لا مني بفنائي فيه
وبقائي به فعوا واحفظوا بذكر معانيه وتحقيق اسراره **ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا** اي اذا سمعتم
وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب
اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدي الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما
بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب واجمعوا اي تلك التفاريع في اصولها لتكونوا عالمين بالفروع في عين الاصول
وبالاصول في عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين كلياتها ولا يعزب عنه
علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء او فصلوا مجمل القول لتذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا
بين كل مقام واهله من الانبياء والاولياء بتنزيل كل في مقامه **ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا** اي منوا بما سمعتم
وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه اي اعطوهم عطاء امتنانيا غير
طالبين منهم عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال الله فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله
قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهي المشار اليها بقوله تعالى بل الله
يمن عليكم ان هداكم للايمان ومذمومة وهي المنبه عليها بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
ولما كان المنان اولى صفة الهية وبها يسمى الحق بالمنان امرنا رضه بها لنتخلق بالاخلاق الالهية ونتحقق بالصفات
الحقانية **هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا** اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة منه عليكم
وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مؤدين لحقوقه مقتدين
برسول الله صلعم فيما قال اللهم ارزقني وارزق مني فتلحقوا بالوارثين له **ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد**
فتايد وايد وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد وحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب
مع حضرة رسول الله صلعم لانه على يقين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدي واتباعه اي ومن حضرة الجامع
معه ارجو ان اكون ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله من حضرته بابعاده
محمدا امره واباه وبعد التايد يؤيد غيره بان يجعله مستعدا للتاييد الالهي بالارشاد والتنبيه ولما
كان نبينا صلعم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى
حيا لما وسعه الا اتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا بشريعته ومتحليا بطريقته ليكون
متحققا باعلى المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة المبني للمفعول في قوله ايد وقيد
تعظيما واجلالا للفاعل اذ تاييده وعصمته بالنسبة الى لطف الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اي
من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة نبيه صلعم قوله فتقيد اي اذا قيده الله بشرع
اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال
قدره وكمال عظمته وامره قوله وحشرنا في زمرته اي ان يحشرنا ويجعلنا في الاخرة من اهل الله التابعين

اضاف الالقاء الى المالك تنبيها على انه محكوم مامور امتثل على ما يكن فقد ملكه المالكية الصورة الجديدة ما تعين فيه فانه يتلقى ما يلقى اليه ويلقى فاول من النقوش الحكمية نقش الحكمة الالهية الاحدية

لرسول الله الفايزين بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته في دار الدنيا قوله فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدا خبره قوله فص حكمة الهية في كلمة آدمية وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقي والملقى عليه والملقي هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه المعاني ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية ولما كان المربى عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله تعالى في قلبي على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان معطي الكتاب هو الرسول صلعم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان يقال المراد بالمالك هو الحق وبالعبد النبي صلعم لما يلزم من اساءة الادب وان كان عبدا لله ورسولا منه ومن ذلك اشارة منه الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص حكمة الهية وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر ورب امرء خليته مايقا ويأتيك بالامر من فصه والاول انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه فمعنى كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فينقشها على روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المنتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في اخر الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها يعني فص حكمة الهية اي محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت في الكلمة الادمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم الله متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم يكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلي الذي هو مبدا النوع الانساني كما قال رضه فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسياتي بيانه في اخر الفص ان شاء الله ولما كان ادم ابو البشر عليه اول الافراد في الشهادة ومظهرا للاسم الله من حيث جامعيته خواصا واولاده الكل خص رضه الفص باسمه وبين فيه ما تختص بكلمته كما بين ما تختص كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد اولا في العلم واخرا في العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماؤه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية من ايجاد العالم الانساني وهي رؤيته تعالى ذاته بذاته في مرآة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفوني فهذا القول كالتمهيد لاصل

يثقب اي يحرق كما في التفسير فاتبعه شهاب اي كوكب مضيء ثاقب يثقب اي يحرق الجن وتقتله نقل من بعض التفاسير

سريت عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو مشعر
بحصول المشيئة بعدما لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق
ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد ادم عليه او يكون
فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق
العالم الى اخره والاول اظهر ومشيته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشيئة اعم من وجه من الارادة
ومن تتبع مواضع استعمالات المشيئة والارادة في القران يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما
مقام الاخرى لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون
فقط المروية في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها الاحصاء اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كان
كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء بالحق الذي هو
اسم الذات ليتبين ان هذه المشيئة والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليها لكن ليس للذات من
حيث هي هي مع قطع النظر عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث
اسمائها الحسنى التي تبدو انها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالي ليظهر انوارها المكنونة وتنكشف فيها
اسرارها المخزونة التي باعتبارها قال كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت
ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشيئة والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة
التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك الاسماء التي هي ارباب الاعيان
والماهيات الكونية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق
فان جميع الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها
من اخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان
مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون اي شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته
في موجود جامع لجميع حقايق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء
والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض من الاضافة او
للاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر بمعنى الفعل ويحصر الشان الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان
وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذي هو قوله كن فيحصل
يكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم
وغيره ليس له هذه القابلية والاستعداد والسر في هذه المشيئة والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته
وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين اوليته وباطنيته مجموعة مندمجا
بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة اخريته وظاهريته كذلك ليطابق الاول والاخر والباطن
والظاهر ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان
الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج

الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه

كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان يحمل الرؤية على الرؤية الحاصلة في المظهر
الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق وحينئذ يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان او عينه بآدم
في آدم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار الو
جود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة حاصرا لجميع امر الاسماء وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب
وجود اللازم سواء كان بالواسطة او بغيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف على قوله يحصر الامر فيرفع
واما اخره من قوله لكونه متصفا بالوجود ليكون نتيجة من التعليل ويجوز ان يعطف على يرى فينصب وضميره به عائد
الى الكون الجامع وضمير سره واليه عائد الى الحق واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسر عين الحق وكمالاته
الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل وليس وراء عبادان قرية اي شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتية
التي كانت غيبا مطلقا في الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل
للرؤية من غير ان يحمل لها في المظهر الانساني ومعناه انه وان كان مشاهدا نفسه وكمالاته في غيب ذاته
بالعلم الذاتي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الكمالي
يحصل بواسطة المرايا ما لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا تعطي لكل فيها الحق لم يشاهدها
كذلك ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة فانه يظهر
له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له هذا تعليل
للمشيئة وايماء الى سؤال مقدر وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب بانه
ليس رؤية الشيء نفسه بنفسه في نفسه كرؤيته نفسه في شيء آخر يكون له ذلك الشيء مثل المرآة وذلك لان
المرآة لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشيء وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون
تجلي ذلك الشيء لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي غير
حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة
في المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور الصورة الواحدة في المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك
لا يقال حينئذ يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته ومظاهره
التي ليست غيره مطلقا بل من وجه عينه ومن آخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا
عين الحق ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم يقل
في المرآة لان المرآة غير الناظر فيها من حيث تعينهما لانه ما ان يكون كل منهما عين الاخر وليس ههنا
كذلك لان التعين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا اثنينية فيها وقوله في امر آخر اي بحسب الصورة
لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشأن ويفسره الجملة التي بعده ومن ثم ما للبيان
اي يظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم تكن تظهر للرائي بلا وجود هذا المحل ولا تقابله له ولما كان الرائي
هو الحق عبر عن التقابل بالتجلي وضمير تجليه للحق وضمير له للمحل وقرأ بعضهم ولا تجليه بالتاء
على وزن تفعله اي من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كله [وجود]

شبح مسوّى لا روح فيه فكان اي العالم كمراة غير مجلوة ومن شان الحكم الالهي انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبّر عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدايم

الذي لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود

شبح صفة مفعول محذوف اي اعطى وجودا مثل وجود شبح ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان الثابتة

التي للعالم الكبير دون الصغير الانساني بالوجود العيني منفصلا كالموجود الذي لا روح فيه والمراة التي لا جلا

لها وكان من شان الحق حكمة الالهي وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا ولا بد ان يكون في تلك الموجود قابلا

قابلا للروح الالهي وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعالى في ادم عليه فاذا سويته ونفخت فيه من روحي

فقعوا له ساجدين فنفخه تعالى اعطاؤه القابلية والاستعداد وقوله وما هو اي ليس في تلك النفخ الا حصول

الاستعداد من الصورة المسواة اي من تلك الموجود لقبول الفيض المقدس الذي هو التجلي الدايم الحاصل

عليه وعلى غيره لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاعه آنا واحدا لعدم الاشياء كلها سواء كانت موجودة

بالوجود العلمي او العيني فالتجلي بدل الكل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة فمعناه

لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون في تلك الفيض نفس التجلي بل حاصلا منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه

الاعيان كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم

روحها بل الابدان نعلم انه من حيث النشاة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول

الاستعداد المزاجي الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله خمرت

طينة ادم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشاة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة

الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث النشاة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار

اليه النبي صلعم بقوله اول ما خلق الله نوري ومن حيث النشاة الروحانية الجزئية التي في العالم المثالي ايضا

من قبيل المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس الفلكية تاخرا ذاتيا لا زمانيا فلا يكون

معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشاته العنصرية اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك

الدماء واخرج من الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود والمحقق العارف بمراتب

الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهر السماوية والعنصرية ويشاهد فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل من الحضرة العلمية الى العينية ومن الغيبية الى الشهادية المطلقة قبل ظهوره

في هذه الصورة الانسانية الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا من احاط بسر قوله

تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي

يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي من يستدعي وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك

بيّن انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من فيضه الاقدس اي

الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائية ونقايص الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان

التي هي القوابل للتجليات الالهية كلها فايضة من الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي

ه الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف الحديث و الفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس و اذا علمت هذا علمت ان لا منافاة
بين هذا القول و بين قوله في الفص العزيري و غيره ان علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي
عليه من نفسها فلله الحجة البالغة و قوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك و قوله عليه السلام
من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه و الى الله
يرجع الامر كله كما ابتداء منه جواب شرط مقدر اي اذا كان القابل و ما يترتب عليه من الاستعدادات والحالات
والعلوم والمعارف و غيرها فايضا من الحق تعالى حاصلا منه فالامر اي الشان بحسب الايجاد والتكميل
كله منه ابتداء وانتهاء او المراد بالامر المامور بالوجود بقوله كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون و كما كان نهاية لا و مبداء لكل شيء كذلك كان اخرا و مرجعا لكل شيء قال تعالى و اليه يرجع الامر كله
اي ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيامة الكبرى بفناء الافعال و الصفات و الذات
في افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا ان حملنا و اليه يرجع الامر
كله تكرارا مؤكدا للاول و ان حملناه على التجليات الفائضة بالفيض المقدس كل حين فنقول ان الحق
يتجلى بحكم كل يوم هو في شان كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدية
الى المرتبة العقلية ثم اللوحية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي و السموات
السبع متحدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مر عليه في الزمان واحد
من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه و انصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا
و يرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمل فالنازل يكون قد اتم دايرته وصادف اخريته عين
اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السايرين الذين قطعوا بعض المنازل و المقامات
او الباقين في اسفل سافلين و الظلمات فيكون قطع نصف الدايرة او اكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالكلية
المعنوية فمعنى قوله و اليه يرجع الامر كله اي الى الله يرجع امر التجلي الالهي النازل كل لحظة الى العالم الانساني
كما ابتدا منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة رجوع الى
ما كان بصدد بيانه و جواب لما و الفاء للسببية اي بسبب ان الحق اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه
وكان كمرآة غير مجلوة اقتضى الامر الالهي جلاء مرآة العالم ليحصل ما هو المقصود منها و هو ظهور الاسرار
الالهية المودعة في الاسماء و الصفات التي مظهر جميعها الانسان اجمالا و تفصيلا فكان آدم اي الانسان الكامل
عين جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فانه ما في العالم
موجود ظهر له حقيقته و حقيقة غيره بحيث انه علم ان عين الاحدية هي التي ظهرت و صارت عين هذه الحقايق
الا الانسان و اليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة على السموات و الارض اي على اهل السموات و الارض
من ملكوتها و جبروتها فابين ان يحملنها حين ما اعطت استعداداتهم تحملها و حملها الانسان لما في استعدا

وقوله

ذلك

ذلك انه كان ظلوما جهولا اى ظلوما على نفسه مميتا اياها مفنيا ذاته فى ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما
سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشه
فيهم الصادره من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا حقايقها واعيانها الثابته كما هى بل صورها ولوازمها
ولذلك انباء هم ادم باسمايهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة
وما منا الا له مقام معلوم اى لا نتعدى طورنا كما قال جبرئيل عليه لو دنوت انملة لاحترقت قوله وكانت
الملايكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف
على قوله فكان ادم والمراد بالملايكة هنا غير اهل الجبروت من النفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة
اذ انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول من الملايكة المهيمة والعقول السماويه
والعنصريه البسيطه والمركبه التى هى المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصنوفها ودرجاتها
ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكليه والنفوس المجردة السماويه والعنصريه البسيطه والمركبه
على ان لكل فى الوجود شئ الا وله من الجبروت وفى الملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة فى الاجرام
العلويه والسفليه ومنهم القوى الجسمانيه التى هى سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين وا
القوى الاعلى التوابع من القوى الروحانيه والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى الروح
وقوى القلب فلا يجعل الروح او القلب نوعا من القوى لانها مستبدا جميع المظاهر وانما عبر عن العالم فى
اصطلاح القوم اى اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما فى العالم عبارة عن مجموع ما اندرج فى النشاة
الانسانيه كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشاة الانسانيه فالانسان عالم صغير
مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم
هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة مستعلية على ما استخلف عليه قوله وكانت الملايكة له كالقوى
الروحانيه والحسيه التى فى النشاة الانسانيه تنبيه لما ذكر اى لما كانت الملايكة من بعض قوى صورة
العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملايكة الى العالم كنسبة القوى الروحانيه والحسيه
الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانيه التى هى العقل النظرى
والعملى والوهم والخيال وما يشابهها والحيوانيه والنباتيه كالحواس الخمس الظاهرة والغاذيه والناميه
والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكليه مدبرة للعالم كله بواسطة الملايكة المدبرة كما قال
فالمدبرات امرا وهى روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت فى باجرامها وكل قوة منها محجوبة
بنفسها لا ترى افضل من ذاتها اى كل واحد من هذه القوى الروحانيه سواء كانت فى النشاة الانسانيه
او خارجة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من نفسها كالملايكة التى نازعت فى ادم وكالعقل والوهم فان
كلا منهما يدعى السلطنة على هذا العالم الانسانى ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعى انه محيط بادراك
جميع الحقايق والماهيات على ما هى عليه بحسب قوته النظريه وليس كذلك ولهذا احتجب ارباب العقول
عن ادراك الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالى بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات

وانما قال رضى الله عنه من بعض قوى تلك الصورة لان لها قوى اخر كالجن والشياطين وكانت الملكية كالقوى الروحانية والحافظة والمفكرة والحسية من المتخيلة والذاكرة والعاقلة والسامعة والشامة والباصرة واللامسة والذائقة ... ١٢

نطالى

منها بان

مطلب العقل والوهم

الكونية ولا يعلمون من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملاً وشاهدوا
تجلياته وظهوراته مفصلاً فاهتدوا الى وجوده وسريانه في الحقائق بتجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوا
زمها كشفاً لا يمازجه شبهة وعلموا الحقائق علماً لا يطرأ عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون على ارض الحقائق
هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادرة فيهم وما نعبدهم من دون الله حصب جهنم اي حجبهم البعد والحرمان
عن ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعي السلطنة ويكذبه في كل ما هو
خارج عن طوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من الشيطنة قوله وان فيها تزعم الاهلية
لكل منصب عالٍ ومنزلةٍ رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية حمله استيناف او حالية او عطف على
افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلثة عائد الى النشاة
وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضاً وما في قوله فيما تزعم مصدرية والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير
لما عندها عائد الى النشاة فمعناه على كسر الهمزة وان في النشاة الانسانية الاهلية لكل منصب عالٍ كما
في زعمها لما عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا اي والحال ان في النشاة الانسانية الاهلية كما في زعمها
لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى النشاة مجازا اي كما في زعم اهلها اذ كل فرد من افراد هذا النوع تزعم
انه الاهلية لكل منصب عالٍ وعلى فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل منها وانها و
ترى ان في النشاة الانسانية الاهلية لكل منصب عالٍ كما تزعم هذه النشاة بسبب الجمعية التي عندها
لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها ان لها الاهلية لا للنشاة وفي بعض النسخ ما تزعم اي الذي
تزعم وهو القلب او العقل او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا في هذه النشاة واما العقل فلادعائه ادراك
الحقائق كلها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسي وادراك المعاني الجزئية فيكون الاهلية منصوبة
بتزعم وما اسما لان وفي الظاهر انه تصرف ممن لم يقدر على حل تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المقروة على الشيخ وتلا
مذته بخلافه ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي النشاة الحاملة لهذه
الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان
لها التي حصرت قوابل العالم كلها اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلثة ودائرة
بينها اولها راجع الى الجناب الالهي وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه
خاص اليه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقائق الممكنات
الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكوني الذي به تتميز عن الربوبية وتتصف بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها
وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما ومقابلا للجناب الالهي الشامل للحضرة الاحدية
والواحدية وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط لا الالهية حملناها الى الحضرة الامكانية وقد تطلق ويراد
بها حضرة الجمع والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه في كتاب المفتاح وتطلق
ايضا ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدوائر وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا ا
بق لما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقائق الكونية لا الالهية لذلك جعلها قسيما للجناب الالهي

انكم حصب

واعلم ان الطبيعة عند ... القوة ... الكلية السارية في الاجسام الطبيعية ... جامي

ونالنها داجع الى الطبيعة الكلية وهي مبداء الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التاثيرات
الاسمائية وكذلك اشارة الى من ابدع اى تلك الجمعية دابوغ بين شيء يرجع ذلك الشيء الى الجناب الالهي وبين
شيء يرجع الى جانب حقيقة الحقايق المراد بقوله والى ما ينتصبه الطبيعة الكلية الاستعداد الخاص
الحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشاة الطبيعية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه
واسفله في قوله وفي النشاة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما ينتصبه الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره
والى ما ينتصبه الطبيعة الكلية في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف المراد بالنشاة هنا النشاة العنصرية
اذ للانسان ثلث نشاة نشاة روحية وطبيعية عنصرية ومرتبية وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف
الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشاة الحاملة
لهذه الاوصاف اي النشاة التي تحمل هذه القوى جميعا ليضاهي بمقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف
بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا تقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبدء
الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخراذ بين الانور والمؤثر ملازمه
من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد
به العالم كله الروحاني الجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحاني الجسماني حاصل
لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيهما حسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني

وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل
صور العالم القابلة لارواحه اى هذا الامر المذكور وحقيقته على ما هو عليه طور وراء طور العقل اى النظر
فاذا ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عين القلب بحيث يبصر فيراه القلب بذلك النور بل يكشف
جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب المقدمات والاشكال القياسية
فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات الامور الخارجة عنها اللازمة اياها لزوما
غير بين في الاقوال الشارحة لابد ان يكون اجزاء وهما معلومة قبلها ان كان المحدود مركبا والكلام فيها
كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة
فالحقايق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهير المحل من الريوب
الحاجبة اياه عن ادراكها كما هي يقع في تيه الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبط عشواء والكبر من اخذت الفطانة
بيده ادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه
ولما انتبه في اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند وفاته عن نفسه يموت وليس له حاصل
سوى علمه انه ما علم وقال ايضا اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فاننا بشر
ما عرفناك حق معرفتك وقال الامام نهاية ادراك العقول عقال والكثر سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا
طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال
سيد البشر صلعم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر رض العجز عن درك

سر ادراك

قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره قال القاضي البيضاوي اي وما عرفوه حق معرفته في الرحمة والانعام على العباد

ادراك وقال اخر قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا وقال الشيخ ولسنا ندرك من شيء حقيقته

وكيف ادركه وانتم فيه وانما قيد بقوله بطون نظر فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي تنور العقل

ايضا بنوره وتبع القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية اذا كان مجردا عن التصرف فيها ويسلم

امره الى الله المتصرف بالحقيقة في كل شيء ويعترف بعجزه اعترافه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا

انك انت العليم الحكيم فهو منه تعرفا له اخرى اي من الكشف الالهي تعرفنا الذي ظهر على صور العالم

التي قبلت الارواح وصيرها ارواحا عاينا له العالم وانما قيد الكشف الصوري في الملكي والجني وكشف الخواطر

والضماير وامثالها فانه لا يعطي ذلك بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية بعد القلوب

للتجليات الذاتية المفنية لما سواها الجاعلة لجبال الانيات دكا فتفني فيها فناء يوجب البقاء الابدي

فتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق فتعلم ان الذات الالهية هي التي تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقايق

وصورها تلك الذات وانها هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث

قيوميتها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح ويجوز ان يكون الاجسام والاجساد

المثالية والهياكل النارية والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن

وغيرها لان لكل منها صورة في عالم الارواح حسب ما يليق بكماله كما مر بيانه في المقدمات **فسمي هذا المذكور**

انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشاته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين

الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته

انسانا فلوجهين احدهما عموم نشاته اي اشتمال نشاته المرتبية على مراتب العالم وحصره الحقايق اي المتفصلة

في العالم وذلك لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان فان كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه

مجمع الاسماء ومظاهرها ويونس بالحقايق في تبصره نشاته الجسمانية والروحانية المثالية لاحاطة النشاة

اياها وان كان من النسيان فهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان

بحكم اتصافه بكل يوم هو في شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذ لو لم

تكن نشاته محيطة بها لكانت متوالية واحدة شيء معين كغيره من الموجودات واما ما كان تسمية الانسان

انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به

يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود الاصلي من العين اذ به يكون النظر

ومشاهدة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاولى من العالم كله اذ به يظهر

الاسرار الالهية والعوارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالاخر ولمرتبته يكمل

مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو للحق اي الانسان للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرايض

وهو كون العبد سمع الحق وبصره وهي الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها به في مقام الفرق

بعد الجمع وهذه اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق سمع العبد وبصره لانه عند فناء الصفات

فالانسان الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطه

بالالهي يخرج الكشف

علي

في بيان قرب الفرايض

بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي وبين المرئي
قوله فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم تعليل لقوله فانه للحق بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى ان الكامل
هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا واخرة وذلك اما في العلم فلان الحق تعالى لما تجلى
لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة يكون له كالمرآة كما ذكره
في اول الفص اوجد الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة العلمية فوجدت
حقائق العالم كلها بوجودها وجودا اجماليا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة الالهية
الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعه
واما في العين بحسب وجوداتهم فلانه جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل
الاول الذي هو النور المحمدي المعبر عنه اول ما خلق الله نوري اولا ثم غيره من الموجودات التي تضمنها
العقل وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية
ليتجلى له اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم
في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت بواسطة الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اوليا
ووجوده الخارجي يستدعي وجود حقائق العالم اوجد اجزاء العالم اولا ليوجد الانسان اخيرا لذلك جاء
في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلي هو الايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر الشهودي
وافاضة الرحمة الرحمانية المجملة والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له
فالوجود هو الرحمة الاصلية التي يتبعها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخروية قوله فهو الانسان
الحادث الازلي والنشأ الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي اذا كان به نظر الحق الى خلقه
فرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلي اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هي الوجود
والا كان واجب الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني واما ازليته
فبالوجود العلمي لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلي فعينه الثابتة ازلية وبالوجود العيني
الروحاني فلانه غير زماني متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلعم بقوله نحن الاخرون السابقون
والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية الحق تعالى نعت سلبي ينفي
الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح
الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا واخرة وايضا
كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته او التسلسل في العلل لان علة ان كانت
ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان حينئذ ان كان للزمان
فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة منصرمة بالضرورة والفرض خلافه
وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاولى فيتسلسل والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان
فيها باطل والا يلزم نفي الواجب فالابديات مستندة بعللها ازلية ابدية كما ان الحوادث الزمانية مستندة بعلل

متجددة متصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الى الابدان لا بحسب ذواتها والصور الاخروية
كالنها ابدية كذلك اذ لها حاصلة في الحضرة العلمية والكتب العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة
الينا حادثا بالحدوث الزماني فلا تردد واما كونه كلمة فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق
بل هو المفصل لما تحويه ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة
بقوله عليه السلام فاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا والاخر مطابق للاول واما كونه كلمة
جامعة فللاحاطة حقيقته بالحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح وصورها
في الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل ولذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة
للاسماء ومظاهرها **فتم العالم بوجوده** اي لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجي لانه روح العالم
المدبر له المتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التي تدبره وتحفظه من الافات واما تاخر نشاته
العنصرية في الوجود العيني لانه لما جعلت حقيقته متصفة بجميع الكمالات جامعة لحقائقها وجب ان تكون
الحقائق كلها في الخارج قبل وجوده حتى يمر عند تنزله عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الرو
حانيات والسماويات والعنصريات الى ان يظهر في صورته النوعية الحسية والمعاني النازلة عليه من
الحضرات الالهية لابد ان تمر على هذه الوسائط ايضا الى ان تصل اليه وتكمله وكذلك المرور انما هو
لتهيئة استعداده للكمالات اللائقة به وللاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقائق والخصائص فيه
وللاستعداد وللاطلاع على ما اريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الا عند
انتهاء السفر الثالث لولا هذا المرور لما امكن العروج للكمال اذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة
الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكري لا تفكري وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة
الى هذا المعنى لا الى انه وجد في النشأة العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق
ببطنة اخرى ومرور الزمان عليه الى الان فتذكره كما على راي اهل التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج
مركبا من العناصر المتاخرة عن الافلاك وارواحها وعقولها وجب ان يوجد قبله لتقدم الجزء على الكل
بالطبع **قوله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه**
خليفة من اجل هذا شروع في بيان سبب تسميته بالخليفة شبه حال الانسان باعتبار رتبته واعتبار كونه من العالم
واعتبار كونه عالما اخر براسه له شان اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش
وقد يكون مركبا عليه وانما يركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان
نوع من الحيوان واخر ما ينتهي به دائرة الوجود العيني وكما ان الفص له شان اخر وهو كونه محل النقوش التي بها
يختم ويحفظ الخزائن كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقائق الكونية التي بها يتمكن
من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل في الارض خليفة **قوله لانه تعالى الحافظ خلقه كما**
يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام
فيه هذا الانسان الكامل تعليل لتسميته بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها

وحفظ العالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها بامداده من الحق التجليات الذاتية والرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات الالهية الموجودة صارت مظاهرها ومحل تجلياتها واعيان النشأة الدنيوية [illegible] منزلة خزائن الحق بحانه فيها الحقائق الامكانية المظهرية والحقائق الاسمائية الالهية الظاهرة فيها

يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فتبقى محفوظة فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ
خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته عزة وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار ولا حيا ء
واظهار الخلق تحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع
الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها واثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية
والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوا
اذ الحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض
اليها فما دام هذا الانسان موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه في عوالمه العلوية والسفلية
فلا يجسر احد من حقايق العالم وارواحها على فتح الخزاين الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل
لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذي يربب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني
الا بحكمه ولا يدخل من الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه فهو البر
زخ بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان
قوله الا تراه اذا زال وفك الختم من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيه
والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا تعليل واستشهاد
لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اي الا ترى الانسان الكامل اذا
زال وفك اي فارق وانتقل من الدنيا الى الاخرة ولم يبق في الافراد الانسانية من يكون متصفا بكماله لينوب
منابه ينتقل معه الخزاين الالهية الى الاخرة اذ الكمالات كلها ما كانت فايضة مجموعة ومنحصرة محفوظة
الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم يبق في خزانة الدنيا ما اختزنه الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم
حافظ للخزاين ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزاين فكيف قال لم يبق فيها ما اختزنه الحق
قلنا الكامل ختم للخزاين وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهية منفصلة في العالم ومجموعة في الكامل
كما قال كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل ولا يتجلى الحق على العالم الدنيوي الا بواسطته
كما مر فعند انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله وينتقل
ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الاخرة قال رضه في القسم الالهي في الاسم الرباني لا ترى ان الدنيا باقية
ما دام هذا الشخص الانساني فيها والكاينات تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار الاخرى
مارت السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت
وقامت العمارة في الدار الاخرة بنقل الخليفة اليها قوله والتحق بعضه ببعض اي التحق بعض ما اختزنه
الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الاخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقايق والمعاني موجود
في عالم الباطن الذي يظهر به يحصل الاخرة على صورة يقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا
انتقل هذا البعض منها التحق ببعضها الذي هو اصله في الاخرة وانتقل الامر الالهي اليها فكان ختما اي هذا
الكامل كان ختما حافظا على خزانة الاخرة ختما ابديا وهذا معنى ما يقال ان القران يرفع الى السماء لانه

مطلب تصرفا
٥
الرباعية

خلق الكامل كما قالت عايشة رضي ان خلقه القرآن بل هو القرآن والكتاب المبين الالهي كما قال رضه انا القرآن
والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فوادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني وقال
امير المؤمنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى ليبعث
العلم بانتزاع العلماء حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة علميه ومن يقول الله الله ثم عليهم تقوم القيامة
وكون الكامل ختما على خزائن الاخرة دليل على ان التجليات الالهية لاهل الاخرة انما هي بواسطة الكامل
كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبته ومقام جمعه ابدا كما تفرع منه اذ لا نسبة للكامل من الكمال
في الاخرة لا بقياس على ماله من الكمالات في الدنيا اذ لا قياس لنعيم الاخرة على نعيم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان
الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الاخرة ومن يتحقق بهذا المقام ويمعن النظر فيه يظهر
له عظمة الانسان الكامل وقدره **فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشاة الانسانية فحازت رتبة**
الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة اي لما استخلف الانسان وجعله خاتما على
خزائن الدنيا والاخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشاة الانسانية الجامعة بين النشاة
العنصرية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح شيخنا رضه في كتاب المفتاح
ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة وامثالهما واطلاق الصورة على الله مجاز اذ لا تستعمل
في الحقيقة الا في المحسوسات ففي المعقولات مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فحقيقة لان العالم
باسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا والانسان الكامل صورة جمعا قال النبي صلعم ان الله خلق ادم على صورته
فالنشاة الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك لانه حاز بجسمه رتبة
الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبه اي بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به قوله
فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين اتى على من اتى تنبيه للسالك بالتادب بين يدي الحق تعالى
وخلفائه والمشايخ والعلماء والمؤمنين لئلا يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك العناء
وذلك لا يحصل الا برؤية ما الغير من الكمال وعدم رؤية ما للنفسه لا بالعكس وفيه اقول نعلم من العينين انك
كنت عاقلا فلا تشهد جمال الغير عند التواصل ولا تك كالطاوس يعشق نفسه فيبقى ملوما عند كل الكوامل
وعظك الله بزجره للملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون واتى مبني للمفعول بمعنى اتاه واتى به واتى عليه وانما
جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ والزجر كانه قال وانظر من اين هلك من هلك قوله **فان الملائكة لم تقف مع ما**
تعطيه نشاة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب وقوع الملائكة
في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على ما تعطيه فانه يتعدى
به بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما ثبتت ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة اذ الحسب
نشاته الروحانية ما هم عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على
وهب يقال فلان توقف مع فلان ووافقه اذا لم يتعد عنه في السير ولم يفارقه اذا تعدى عنه وهذا
الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات يا خذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل

٥٩

وقف

لهم المدد فی کل آن لا منها لان الاسماء کلها مستمدة من الاسم الله الذی هذا الکامل مظهره ویجوز ان یراد
بالنشاة هنا نشاة دنیته الجامعة للنشاتین ویجوز ان یراد النشاة الروحانیة وحدها قوله ولا وقفوا مع
ما تقتضیه حضرة الحق من العبادة الذاتیة بیان سبب آخر لذلک عاد قوله ولا وقفوا قوله من العبادة بیان ما وصلة
تقتضیه محذوفة تقدیره مع ما تقتضیه حضرة الحق وتطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما تقتضیه حضرة
الحق من العبادة التی تقتضیها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التی صارت مظاهرها بالانقیاد والطاعة
لامره او العبادة التی تقتضیها الذات الالهیة ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله
فانه ما یعرف احد من الحق الا ما تعطیه ذاته تعلیل لعدم الوقوف مع ما تقتضیه حضرة الحق من العبادة ای لانه لا
یعرف احد من العباد شیئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطی ذاته ذلک العبد بحسب استعداده ولا یعبد
احد الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من کونه ربا مالکا یستحق العبادة
ومعرفة العبد من کونه مربوبا مملوکا یستحق العبودیة فمن لا یعطی استعداد ذاته العلم والمعرفة بجمیع الاسماء
والصفات لا یمکنه ان یعبد الحق بجمیع الاسماء لذلک لا یعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الکامل فهو العبد التام
ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما یعرف احد کما فسر العبادة بالمعرفة فی قوله تعالی وما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون ولیس للملائکة جمعیة آدم الواو للحال ای والحال ان الملائکة لیس لهم جمعیة الاسماء التی لآدم لکونهم
یعبدون الله من حیث اسم خاص معین لا یتعدون عنه وادم یعبده بجمیع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهیة التی
تخصها ای تخص الملائکة وضمیر الفاعل یرجع الی الاسماء وسبحت الحق بها ای بتلک الاسماء وقدسته وما علمت ان لله
اسماء ما وصل علمها الیها ای علم الملائکة الی تلک الاسماء فما سبحته بها ای بتلک الاسماء ولا قدسته فغلب علیها
ما ذکرناه وحکم علیها هذا الحال فقالت من حیث النشاة اتجعل فیها من یفسد فیها ای ما وقفت الملائکة مع
الاسماء التی تخص الملائکة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب علیها ای علی الملائکة ما ذکرناه من عدم الوقوف
مع ما اعطته مرتبة الانسان الکامل مع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة والانقیاد لکل امر الله
به وحکم علیها ای علی الملائکة هذا الحال ای عدم الوقوف فقالت من حیث النشاة ای من حیث نشاتهم الخاصة
بهم اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء ولا ینبغی ان یحمل النشاة هنا علی النشاة العنصریة الانسانیة
لیکون معناه فقالت هذا القول من حیث النشاة الجسمیة التی لآدم مع غفلتهم عن النشاة الروحیة والمرتبیة
لان قوله فلولا ان نشاتهم تعطی ذلک ما قالوا فی حق آدم ما قالوا تصریح علی ان المراد بالنشاة هنا هو النشاة
التی تخصهم ای قالت الملائکة من حیث نشاتهم التی هم علیها اتجعل فیها من یفسد فیها والتسبیح اعم من التقدیس
لانه تنزیه الحق عن نقایص الامکان والحدوث والتقدیس تنزیهه عنها وعن الکمالات اللازمة للاکوان لانها
من حیث اضافتها الی الاکوان تخرج عن اطلاقها وتقع فی نقایص التقید ولیس الا النزاع وهو عین ما وقع منهم
فما قالوا فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق ای لیس هذا المعنی الذی غلب وحکم علیهم وهذا القول فی حق آدم الا
المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو ای النزاع عین ما وقع منهم مع الحق فما قالوه فی حق آدم من النقص والمخالفة
هو عین ما هم فیه مع الحق ولیس ذلک النقصان المنسوب الی آدم الا المنازعة والمخالفة للحق وهو ای ذلک النقص

عنها وقع منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نسيانهم تعطي ذلك لما قالوا في حق ادم ما قالوا وهم لا يشعرون اي فلولا ان
نسيانهم التي حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق ادم ما قالوا وهم لا يشعرون لنقص
استعداداتهم وذواتهم يقتضي ذلك الذي نسبوا الى ادم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا ينبيه على ان الملائكة
الذين نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم و
احاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وانهم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة
الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشاة الموجبة للحجاب وفي قوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة بتخصيص الارض بالذكر كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض
هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي
بالقصد الاول وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققنا الامر وامعنا النظر يجدهم في هذه النشاة الانسانية
ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية
اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلانها اسيرا منقادا لاماني
عيلها واغراضها وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة ولكون التسفل والفساد صا
درا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت
السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا يتاتى منهم ما يخالف
امر الله فافهم تنبيه اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها فان كان واقعا
في العالم المثالي فهو شبيه المكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الاخرة بالصور
المختلفة كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون
قول الله لهم القاؤه في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضائهم بذلك وانكا
رهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقائصه دون
كمالاته ومن هذا التنبيه يتنبه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قائم به في اخرى
كالكلام النفسي وانه مركب من الحروف ومعتبر بها في عالمي المثالي والحسي بحسبهما كما بيناها في رسالتنا المسماة
بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا
ذواتهم وحقائقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقائصها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى
اسماء ما تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني
موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك غالبا قال رضه ولو علموا لعصموا اي لم يتفوا مع التجرح حتى زا
دوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح اي لما التفوا بالجرح والطعن في ادم بل زكوا نفوسهم وطفقوا
بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان
هذه الدعوى يوجب الشرك الخفي وعند ادم من الاسماء الالهية ما لم يكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولا قد
سته عنها تقديس ادم وتسبيحه الملائكة هنا هم الطاعنون في ادم او الملائكة مطلقا ليكون اللام للعهد وللاستغراق

والجنس في الثاني وكلاهما حق فان كلاً منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علواً وسفلاً وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد كيفية تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انه مسبح في مراتب نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله ونقصانه ايضاً من وجه كماله الا ترى ان التواب والغفار والعفو والرءوف والرحيم والمنتقم والقهار واماثالها تقتضي المخالفة والذنب كاقتضاء الرب المربوب والرازق المرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقاً يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضاً المخالفة للامر في الظاهر انما هي للانقياد لمقتضى الارادة في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان كان مخالفاً للامر في الصورة وايضاً الذنب يقتضي الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجا في المغفرة وعدمه غالباً يقتضي العجب والانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب ففي هذه الحكمة خلق آدم بيديه اي بصفاته الجمالية والجلالية ولذلك ظهر في ابني آدم قابيل وهابيل ما كان مستوراً فيه من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما والمخالفة في آخر فوصف لنا الحق ما جرى اي في العلم بين اعيانهم او في العالم الروحاني بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله ثم فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهره ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني اي يعرض عن حكاية الملائكة وترجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده تمهيد بيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلاً يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اي الحقائق اللازمة للطبائع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة فهي موجودة في عقله في العقل بلا شك في باطنه من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني ولا تنفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبي على ان لا تزال مبني للمفعول من ازال يزيل والغيبي بالغين المعجمة والباء ومعناه هي باطنة لا يمكن ان تزال عن كونها اموراً عقلية ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي ولهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج منفكة عن التقيد المتشخص ابائها والمعروضات التي يعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية والحقائق الخارجية بحسب وجوهها وكالاتها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث كونها لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء ايضاً الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثاني فلان العين الموجود

مطلب الحديث القدسي

انه لم يكن لها الحيوة لا توصف بانها حية ولا تتصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة ولذلك العلم انه لم يكن لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانها لا تتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبايع التي تعرض لها بان يقال عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يلزمها من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر اي الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم لان الحقيقة الواحدة النوعية واحدة حقيقة الحقايق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في النص الشعيبي الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ماله طول وعرض وعمق فالحيوان ما دار له هذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية فلما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا لذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل تسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان الموجودات تفسير لهو العايد الى ماله وجود عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون تفسيرا الضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه حينئذ بل ماله وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا ان يقال هو عايد الى الامور الكلية وتذكيره باعتبار الامر وحينئذ يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد بهذه الامور الكلية التي ليست لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا تظهر الا بحسب هذا المعنى في التفسير بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع انها في الخارج عين الاعيان الموجودة هي في نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من الزوال او بفتحها وضم التاء من تزال المبني للمفعول فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الاثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم والاثر في كل ماله وجود عيني اي لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت

النامي

بالفعل فانه في هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب الى هذه الامور الكلية التي هي حقائق معقولة اولاه
الطبائع بذاتها تقتضي عروضها واتصافها بها اذ هي كلا انها فهي من حيث كلانها مستندة الى هذه الامور الكلية
وهذه الامور لا يمكن ان تكون لكونها معقولة ولا يمكن ان توجد في الاعيان من غير عروضها في معروضاتها وخبر
قوله فاستناد ما متعلق الظرف في واجب وثابت ويجوز ان يكون اللام في قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى
متعلقا الى الاستناد وخبره محذوفا تقديره فاستناد كل موجود عيني الى هذه الامور الكلية واجب وسواء
كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة
اي لا يختص هذا التاثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومتاثرا من هذه
الامور الكلية سواء ذلك كان الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات وحاصلها
كان واجبا ثابتا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه به لا يخرج عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ
نسبة الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه
حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلب حقائق تلك الموجودات العينية لنسبة العلم الى العالم والحيوة الى
الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في الحق
تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له
حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم والحي نسبة واحدة
ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة تاكيد لبيان الارتباط قوله
الشاعر مولدا في المدح ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل موجود
عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلية واجب من حيث انها موثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا
حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم
حقيقة واحدة وكل منها متميز عن الاخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانها
عينه وبعدم امتياز احدهما عن الاخر في المرتبة الاحدية ونقول بقدمها وفي غيره تعالى كالملك والانسان نحكم بانها
غيره ونقول انها حادثان فيها فاتصافها بالحدوث والقدم وكونها عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجود
العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم
وهذا الحكم انما نشاء من الاستناد والاضافة والاعتبار دون كل منها وحده لا يلزم ذلك قوله فانظر
الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم
الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه
تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان
بينها حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجود بين في الخارج اقوى واحق فحواه ظاهر لا يقال انه
الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع
لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن

مطابقاً للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقاً لم يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور
الكلية وان كانت معقولة اى موجودة في العقل فانها معدومة العين اى في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمى
بالحيوة او العلم موجودة الحكم اى على الاعيان الموجودة كما هى محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العينى اى كما يحكم
الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات او غيرها فتقبل الحكم فى الاعيان الموجودة ولا تقبل
التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها اى تقبل تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها
عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزى وذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت ففى كل من اقسامها ان ثبت
بعضها فلا انقسام كالانسانية فى كل شخص وان ثبت دون غيرها فبين تلك الحقيقة منعدمة حينئذ لانعدام
بعضها وان لم يبق فكذلك ايضاً فالحقائق البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرأ عليها التجزى اصلاً فانها
بذاتها فى كل موصوف بها كالانسانية فى كل شخص من هذا النوع لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص
اى فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة فى كل موصوف بها كالانسانية وهو الكلى الطبيعى الذى للانسان
فانها موجودة فى كل شخص من هذا النوع ولم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة
التى فى زيد منها غير الحصة التى فى عمرو منها فتتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك
الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة فى شئ من الافراد وان اردت ان تلك الحقيقة
تكتنف بعوارض مشخصة لها فى زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر التى لعمرو
فمسلم ولا يلزم منه التفصيل فى نفس الحقيقة وهذه الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها فى كل نوع
منها مع عدم التجزى والتعدد ولا برحت معقولة اى لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة فى العقل لا تتغير بالعروض
على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقائق الموجودة فى الاعيان وهذا لسان التنبيه والاشارة
الى ان الذات الواجبية التى هى حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزى والتكثر فى تلك
الذات ولا يقدح وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عينى وبين من ليس له وجود
عينى قد ثبت وهى نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع
وهو الوجود العينى وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات للاعيان لها غير معروضة لها
فى الخارج فهى بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية ولكونها نسباً انما هو
باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فانه جامع اى بين الامور العدمية وبين الموجودات الخارجية
وقد وجد الارتباط بعدم الجامع اى مع عدم الجامع فبالجامع اقوى واحق ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره
الى محدث احدثه اى الى موجد اوجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار اى
المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولابد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنياً فى وجوده بنفسه
غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه هذا الحادث اى الى الواجب الوجود لذاته
ولما اقتضاه لذاته كان واجباً به اى ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجباً بالواجب الوجود
ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعاً الى الحادث اى ولما اقتضى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث

واجابه اذ المعلول واجب بعلته ولما كان استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون
على صورته فيما ينسب اليه من كل شیء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتی فان ذلك لا يصح للحادث وان
كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اى اقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الموجب
اى يكون متصفا بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتی والا لزم انقلاب الممكن من حيث
هو ممكن واجبا وذلك لانه اتصف بالوجود والاسماء والصفات لانه بوجوده توجب ايضا اتصافه
بلوازم الوجود والا يلزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول اثر العلة والاثار تدل على انها وصفاتها
دلائل على صفات المؤثر وذاته ولا بد ان يكون فی الدليل شیء من المدلول لذلك صار الدليل العقلی
ايضا مشتملا على النتيجة فان احدى مقدمتيه مشتملة على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط
جامع بينهما ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون والعبادة يستلزم معرفة المعبود ولهذا فسرها ابن عباس رضی الله عنه بالمعرفة ولا يعرف
الشیء الا بما منه فی غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله اى عرفته به اولا ثم
عرفته بغيره ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان
متصفا بالوجود لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر فی اول الفص وقوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا
بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الموجد اقتضى ان يكون على صورة موجده
ويجوز ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى الحادث فعلى الاول معناه لما كان استناد
الحادث الى موجده ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثانی ظهوره
لاقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اى ظهور هذا
الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضمير انه للشان ومن بيان ما احالنا تعالى فی العلم به اى بالحق على النظر
فی الحادث بقوله نبيه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكر انه اراءنا آياته فيه اى فی الحادث بقوله
سنريهم آياتنا فی الآفاق وفی انفسهم وقوله وفی انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات فی الآفاق لانها
تفصيل مرتبة الانسان وفی الوجود العينی مقدم عليه وايضا رؤية الآيات منفصلا فی العالم الكبير للمحجوب
اهون من رؤيتها فی نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدللنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر
فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية
عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكل
ليس الا مجموع الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفی بعض النسخ الا انا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتی الخاص
اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات لا النقايص الا ما نسبه الحق الى نفسه
منها وبذلك وردت الاخبارات الالهية ان الله خلق آدم على صورته ويعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
ومرضت فلم تعدنی وغير ذلك من القرض والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا
الله يستهزئ بهم ويمدهم فی طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلتما البارحة على السنة التراجم

ان

من ذكوره العود الى

من الانبياء والاولياء الينا وصفنا اي الحق نفسه لنا بنا اى بصفاتنا ولما كانت عايدة الى عيننا الثابتة
من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين
والاطلاق وشهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذاتنا واذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اي ذاته التي تعينت
وظهرت في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته ولا نشك انا كثيرون بالشخص والنوع
يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اى اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التي فيه ويجوز
ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع التي فينا لتركبنا من
العالمين الروحاني والجسماني وتوجيه الثاني ما بعده وهو وانا وان كنا على حقيقة اى وان كنا مشتملة
على حقيقة نوعية هي تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمه فارقا به اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها
عن بعض ولولا ذلك اى الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اى حاصلة ومتصورة في الواحد فكذلك ايضا
وان وصفنا اى الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما ثبت في الاول زاد انه ثم
هنا ليجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود
وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما حصر الفارق في افتقارنا وغناه لان
غيرهما ايضا مما يرجع اليهما سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه
الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه الاول اى بسبب هذا الغنا صح له
ان يكون ازليا وابديا وقديما في ذاته وصفاته وانما وصف الازل والقدم بقوله الذي انتفت عنه
الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان اعيان الارواح ايضا ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانية
لا ذاتية وازلية الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غيره فانتفت الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود
عن عدم فلا تنسب الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان والارواح كما قال عليه السلام اول
ما خلق الله العقل اى اول ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان
غير مسبوق بالعدم الزماني بل تنسب اليه الاولية بمعنى اخر وهو كونه مبدا كل شيء كما ان اخريته عبارة
عن كونه منتهى كل شيء ومرجعه او كونه في مقام احديته بحيث لا شيء معه كما قال عليه السلام كان الله ولم
يكن معه شيء وهذا المعنى يجتمع مع الاخرية لذلك قال الجنيد قدس الله سره عند سماعه لهذا الحديث
والآن كما كان اى لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدية معه اسماء وصفات واعيان
ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي له ليقوم قيامته الكبرى فيفنى ويفنى
الخلق عند نظره ثم يبقى بشاهد ربه بربه رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت اوليته
اولية التقييد لم يصح ان يكون الاخر للمقيد لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر لها وانما كان اخرا
لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الاخر في عين اوليته والاول في عين اخريته اى ولاجل ان
اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاخر كما قال تعالى هو الاول والاخر الاية فلو كانت
اولية الحق تعالى مثل اولية الموجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون اخرا لان

الاخرة حينئذ عبارة عن انتهاء الموجودات المقيدة والكثرات غير متناهية فلا اخر لها هذا الكلام انما هو بحسب
الدار الاخرة واما بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينبغي ان يتوهم انه وصفها بل بقدم الدنيا لذلك قال اذا زال [اي وذلك]
اي الخاتم ينتقل الامر الى الاخرة فيكون ختما ابديا على خزائن الاخرة وقال في نقش الفصوص بحرب الدنيا وينتقل
الامر الى الاخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت كلك بالفاظه بل اخريته
عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله بظهور القيامة الكبرى ورجوع الامر
اليه كله وانما قال بعد نسبته الينا لان هذه الاشياء كانت لله اولا ثم نسبت الينا فعند الرجوع الى اصلها تفنى فيه
كفناء القطرة في البحر وذوبان الجليد في الماء ولا تنعدم اصلا بل ينعدم تعينها ويستهلك في التعين الذاتي
الذي منه تفرعت التعينات لان اصله كان عدما فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد
يحصل رجوع الامر اليه قبل القيامة الكبرى بالقيامة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات
وذلك لان الحق تعالى في كل [آن] يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد وبتلك الالوان هي انواع التجليات
الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض الى الانسان الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي
اليه وقد جاء في الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار
ويخبرون الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين اخريته واخر في عين
اوليته وهما دائمتان ازلا وابدا قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن ميزتين بان لما تميز ان الحق تعالى
خلق ادم على صورته وكان لانه يستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم اي العالم الانساني
وانه تمثل العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير والاول نسب بالمقام اذا المقصود
ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اي عالم الروح والجسم لندرك الباطن بغيبنا والظاهر
بشهادتنا هذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اي لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت
بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها وندرك
غيب الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من العالم
بغيبنا اي باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم
من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء والصفات
التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا
اي بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله
عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي واوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه وانما
جاء بلازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب لكوننا متصفين بهما ليؤكد المقصود
الاول ايضا وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستدعي الاخر
لذلك عاد الارتباط في الابيات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا
اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو

الخروج عن الامر والرجا انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان فقط ولذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه
يدل على ذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى
ويسمى به يتنوع عن ذلك المراد بالجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر
والعزة والعظمة والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس بيان للجمع بين المقصودين وهما بيان الارتباط وكون الانسان
مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية كما تقول هذا سلطان مهيب اى له عظمة
في قلوب الناس وقد تكون من الصفات الانفعالية كما تقول حصل في قلبي هيبة وحيرة من عظمته ولذلك الانس بالنسبة
الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فان الاول يوجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لان الانس يرفع
الدهشة والهيبة فيع الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة وفي الثانية انت ترفعها من غيرك
والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين الصفتين اى عن الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما يتم الا
الالهية وبهما يظهر الربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء وبهما يتم افعاله اللتين توجهتا منه
اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه بيديه عبارة عن انشائه
بالصورة الانسانية وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته اى
لكون الانسان جامعا لحقائق العالم التي هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهي الاعيان الثابتة التي
للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينه
الثابتة ولجميع الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجمع علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان
اعيان العالم انما حصلت في العلم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار واحدته
واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له الاحدية
الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا وهو
من حيث المجموع صورة الاسم الالهي كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به افراده فالعالم شهادة والخليفة
غيب ولهذا تحجب السلطان اى العالم ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح
الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل [illegible] بالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني والجسماني
لانه صورة الحقيقة الانسانية غيبه ولما كان الانسان الكامل مظهرا لكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبرا
للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التي لا تزال في الغيب ان كان الخليفة موجودا في الخارج ولكون الخليفة غيبا
ايضا اتصاف بصفة الهية فان هويته لا تزال في الغيب انما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض
على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها كما قال عليه
السلام اول ما خلق الله نوري اى نور نبيك وحقيقته الذي هو العقل الاول الظاهر في عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر
مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار اخر هو يرب ما دونه من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه
ويستفيد منه قال الشيخ رضي في فتوحاته اول ما بايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبة وقد صنف كتابا
سماه بكتاب مبايعة القطب ذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سالوا منه وما اجابهم القطب وجوزاه

وكونه

من السلطان اى دهشة

ولهذا تحجب السلطان الصورى عن عيون الناس لانه مظهر الخليفة وهى الغيب

يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه ويكون الغيب حينئذ غيبا اضافيا
لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غير
الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبها وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخلافة بالنسبة
الى عالم الملك وحينئذ يلزم تعطيل غيره من مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وفي قوله ولهذا يحجب
السلطان ايماء الى انه مظهر للخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد والطاعة له ووصف الحق نفسه
بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة اي وصف الحق نفسه بلسان نبيه
صلعم بالحجب الظلمانية والنورانية كما قال ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات تستر الذات سترا لا تكاد
تظهرها جعلها حجبا ظلمانية للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية ولذلك جعل الارواح حجبا نورانية
مع انها حجب مظاهر للصفات المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس
لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف اي كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والنورانية كذلك
العالم موصوف باللطافة والكثافة فهو دائر بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على
نفسه اي تعينه وانيته التي بها تميز عن الحق وتسمى بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت الانية ينعدم العالم واليه
اشار الحلاج رضه بقوله بيني وبينك انيّ ينازعني فارفع بلطفك انيي من البين ويجوز ان يعود الضمير الى الحق
اي الحق من حيث انه عين الحجاب على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور ولا خفاء وهو الا الظهور فلا يدرك
الحق ادراكه نفسه اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشيء لا يدرك غيره بالذوق
الا بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم وسوى الا الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك بالذوق
الا اياها فضمير ادراكه ونفسه عائد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اي لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه
فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي
فلا يزال في حجاب لا يرفع اي فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر على
معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذه
المعرفة الا الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علمه بانه متميز عن موجده بافتقاره اي لا يزال
العالم في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشيء عن غيره يوجب العلم
بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غني وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا بالامكان وان
كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق او استدراك
من قوله فاوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا اي العالم متصف
بصفاته الا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدركه ابدا اي فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه
الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا
نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اي من حيثية الوجوب الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم

واللطافة

للحادث في ذلك انما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق والشهود يقتضي اتصاف الذائق بما يذوقه
حالاً بخلاف العلم التصوري فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتي وماله ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به
فما جمع الله لآدم بين يديه الا تشريفاً اي ما جمع الله في خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية
الا تشريفاً له وتكريماً كما قال ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر فصار جامعاً لجميع الصفات
الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادي المعطية والآخذة ولهذا قال
لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وما هو اي ليس ذلك التشريف وليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين الصورتين
صورة العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الالهية وهما يدا الحق وانما جعل صورة العالم يد
الحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر وعبر هنا عن الصورتين
باليدين تنبيهاً على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية وايضاً لما كان الفاعل والقابل
شيئاً واحداً في الحقيقة ظاهراً في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمينهما الصور الفاعلية
المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراهما الصور القابلة المتعلقة بحضرة العبودية وجمع المعنيين تفسيرهما بالصفات
المتقابلة وابليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية لانه مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة في الاسم الله
الذي مظهره آدم فلا يكون له جمعية الاسماء والحقائق وقيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى
الوهمية التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها لمعارضتها مع العقل الهادي طريق الحق وفيه نظر
لان النفس المنطبعة هي الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانها من قواها فهي اولى بذلك كما قال
ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
وقال الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وهذا شأن النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجباً لكونه شيطاناً
لكان العقل ايضاً كذلك لانه يكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات الحقيقية كاحوال الحقيقة الاخروية
وايضاً ادراكه للمعاني الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به في الجزئيات التي هي نهاية المطالب
وقال الشيخ في الفص الالياسي فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع
المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاغواء لا للاهتداء وفيما في الحيوانات هو بمثابة العقل
ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت يصير عقلاً مدركاً للكليات وذلك لانه
نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع الروح الانساني تصغر وضعف نورانيته وادراكه لبعده
من منبع الانوار العقلية فيسمى بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني قوي ادراكه وصار
عقلاً من العقول لذلك يدرك المعقول ايضاً ويصير عقلاً مستفاداً ولهذا كان آدم خليفة اي ولاجل حصول هذه
الجمعية لآدم صار خليفة في العالم فان لم يكن آدم ظاهراً بصورة من استخلفه وهو الحق فيما استخلفه فيه وهو العالم
اي ان لم يكن متصفاً بكمالاته متسماً بصفاته قادراً على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي جعلت
عليها لان استنادها اي استناد الرعايا اليه اي الى آدم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الكلام
الاول والذي بأتي بعده عليه وانما كان العالم مستنداً اليه لانه رب العالم بحسب مرتبته وعبد للحق بحسب

حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلابد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والا فليس خليفة عليهم فما صحت الخلافة الا
للانسان الكامل اي واذا كان الامر لذلك فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية
نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه
وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد الاكبر والخلافة العظمى انما هي للانسان الكامل واعلم ان الشيطان
ايضا مربوب لحقيقة ادم وان كان اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد من عالم الغيب مظاهر
جميع الاسماء كما ان ربه يمد الاسماء كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليصل كل
من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل النار الطالبة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك الامر لما يكون له
سلطنة عليه ومن هنا يعلم سر قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت
ذلك فاضلاله لادم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وربوبيته فانشا صورته الظاهرة اي
صورته الموجودة في الخارج من جسمه وروحه من حقايق العالم الملك والملكوت لذلك قال من حقايق العالم وصوره
وما اكتفى بذكر الصور وانشا صورته الباطنة على صورته اي انشا صورته الموجودة في العلم وهي عينه الثابتة
متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكان الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة على الاسماء و
الصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق
وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق هو الذات الالهية وصفاتها والاعيان
الثابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن بالنسبة الى
الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورة الظاهرة اي صورة الانسان من حقايق العالم
وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد
وبقي يدي قوله اخرا فقد علمت حكمة نشاة جسد ادم اعني صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه
وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه
واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل انه تعالى انشا صورته الباطنة على صورته تعالى قال في حق ادم كنت
سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة التي هي الايمة وما قال كنت عينه واذنه اللتين
من جوارح الصورة البدنية واللتين للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر وان
كان الظاهر مظهرا للباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اي كما ان الحق
وهويته سارية في ادم لذلك هو سارية في كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم
انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك
قوله وهكذا هو في كل موجود فما فاز الا بالمجموع اي ما فاز بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع
في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الخطاب اذ يلزم منه ان الخليفة
ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه
بالزايد وهو فوز بالمجموع ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اي لولا سريان

ذات الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم والشيء يتلو الصورة من الذات لكونها عينها او لاستلزام الصورة اياها كما انه الضمير للشان **لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية** اي كما انه لولا تلك الحقائق الكلية التي في القديم قديمة وفي الحادث حادثة معروضاتها من الحقائق العينية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات العينية فكما ان وجود العالم بسريان الحق في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته بالحقائق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الاخر لكن الجهة غير متحدة **ومن هذه الحقيقة** اي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر اذ الحق هو الثابت لغة **كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده** كان تامة بمعنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتعرض بذاته تنبيها على ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل انما فايضة من الحق بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات **فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكني** اي فكل واحد من العالم ورتبة مفتقر الى الاخر اما العالم ففي وجوده وكمالاته واما ربه ففي ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما في الكل للنفي ومستغن خبره ودفعه على راي الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشر عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط وافتقار كل منهما الى الاخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكني وهو من الكناية وهو الستر اي لا نستر ارشادا للطالبين **فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي بقولنا نعني** اي فان قلنا ان الحق غني عن العالمين لا افتقار له فقد علمت الذي نعنيه بقولنا فالكل مفتقر لان كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذلك في الاسماء التي تطلب العالم بذاتها فهي مفتقرة الى العالم لا الذات الالهية من حيث هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى اللام اي لا افتقار له او بمعنى في اي لا افتقار في كونه غنيا **فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني** ضمير له عائد الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقي ظاهر **فقد علمت حكمة نشاة جسد آدم اعني صورته الظاهرة** وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها **وقد علمت نشاة روح آدم اعني صورته الباطنة** اي حكمة نشاة روح آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم **فهو الحق الخلق** اي فآدم هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مربوبيته وعبوديته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسمه كما قال الشيخ رض حقيقة الحق لا تحد باطن الرب لا يعد فباطن له يكاد يخفى وظاهر له يكاد يبدو فان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد **وقد علمت نشاة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة** انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشاة الروحانية اخذ من الله وبالنشاة الجسمانية مبلغ الى الخلق بالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امري **فآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني** اي اذا علمت ان آدم هو الخليفة على العالم ومدبره فآدم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو الروح المحمدي في الحقيقة الظاهر في هذه النشاة العنصرية المشا

الیه بقوله اول ما خلق الله نوری الذی منه یخلق هذا النوع الانسانی بل جمیع الانواع مخلوق منه وبقوله کنت
نبیا وادم بین الماء والطین وذلک لان الحقیقة الانسانیه مظاهر فی جمیع العوالم فمظهرها الاول فی عالم
الجبروت هو الروح الکلی المسمی بالعقل الاول فهو ادم اول وحواه النفس الکلیه التی خلقت من ضلعه الایسر
ای من الجانب الذی یلی الخلق فان یمینه هو الجانب الذی یلی الحق وفی عالم الملکوت هو النفس الکلیه التی تتولد
منها النفوس الجزئیه الملکوتیه وحواه الطبیعة الکلیة التی فی الاجسام وفی عالم الملک هو ادم ابو البشر قال
الشیخ رضه فی الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر من الاجسام الانسانیه کان ادم علیه وهو
الاب الاول من هذا الجنس وقال فی نقش الفصوص واعنی بادم وجود العالم الانسانی فاراد بما قال فی الفتوحات
ونقش النصوص ادم عالم الملک اذ به یتحقق وجود العالم الانسانی فاراد بما قال فی الفتوحات اولا ونبه
منا علی ادم عالم الجبروت والملکوت الذی هو الخلیفه ازلا وابدا تنبیها للمستکملین وارشادا للطالبین
وهو قوله تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا
کثیرا ونساء الضمیر عاید الی المعنی الذی ذکره من قوله فادم هو النفس الواحدة الی اخره یا ایها الناس
الایه ومعناها بالنسبة الی عالم الجبروت اتقوا ربکم الذی خلقکم من عین واحدة هو العقل الاول وخلق
منها زوجها التی هی النفس الکلیه وبث منهما رجالا کثیرا ونساء ای عقولا ونفوسا مجرده وبالنسبة الی عالم
الملکوت خلقکم من ذات واحدة هی النفس الکلیه وخلق منها زوجها ای الطبیعة الکلیه وبث منهما رجالا کثیرا
وهی النفوس الناطقه المجرده ونساء وهی النفوس المنطبعه وباقی القوی وبالنسبة الی عالم الملک ظاهر
بقوله اتقوا ربکم اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم واجعلوا ما بطن منکم وهو ربکم وقایة لکم فان الامر ذم وحمد
فکونوا وقایته فی الذم واجعلوه وقایتکم فی الحمد تکونوا ادباء عالمین لما استشهد بالایه ذکر مطلعها وعلم
السالک الادب بین یدی الله تعالی لیزداد نورانیته ولا یقع فی مهالک الاباحة فان توحید الافعال یقتضی اسناد
الخیر والشر الی الله تع فالسالک اذا اسندهما الیه قبل ذکاء النفس وطهارتها یقع فی الاباحة وبعد طهارتها
یکون مسیئا للادب باسناد القبایح الیه ولکون الاتقاء ماخوذا من الوقایة کما یقال وقیه فاتقی ای اتخذ الوقایه
فسر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم ای آلة الوقایه کما قال تع خذوا حذرکم ای آلة الحذر کالترس
وغیره من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة فیه ای انسبوا النقایص الی انفسکم لتکونوا
وقایته فی الذم واجعلوا ما بطن منکم وهو الروح الذی هو ربکم وقایة لکم فی الحمد ای انسبوا الکمالات الی ربکم کما
قال عن لسان الملایکه سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الکمالات الی الله تع یکون لکم الخلاص من
ظهور انانیتکم وانفسکم ولا یکون للشیطان علیکم سلطان وانما جعل الظاهر وقایة للباطن فی الذم والباطن
وقایة للظاهر فی الحمد وابقی الربوبیه للباطن فان الظاهر من حیث النفس المنطبعة منبع النقایص و
محل التصرفات الشیطانیه وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومراة التجلیات الرحمانیه فله
ربوبیته من اتصافه بالکمالات وان کان له عبودیة من حیث انه یستفیض من الرب المطلق دایما فلا ینافی
انه جعل الرب آلة الاتقاء لان المتقی اسم مفعول لان الباطن الذی جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه وایضا

ای هذا المعنی المذکور معنی قوله تعالی

ای فلقانلق

ظن

حنه

جعل الباطن مادة آلة الانتفاء والظاهر منبع اخرى في الظاهر آلة الانتفاء والباطن منبع في الظاهر في الباطن كلاهما حق فهو المنبع والمنبع كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه وبيّن مراتبهم فيه اي بعد ان اوجد آدم وجعله متصفًا بصفاته وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع في حقيقته من المعارف والاسرار الالهية كما قال وعلّم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه اي في ظهوره الحق في تجلييه بالعدم لايجاد العالم الكبير مرة والصغير اخرى وفي عالميه الكبير والصغير لانه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال والارض جميعًا قبضته اي مقبوضة مسخرة في يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي اعيان الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبّران بالصفات الفاعلية والقابلية فالعالم هو اليد القابلة وآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة وبيّن مراتبهم فيه اي مراتب بني آدم في آدم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث ان الله مسح بيده ظهر آدم واخرج بنيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الكل اي بيّن مراتبهم في الجزء الاول وفي اولى ولما اطلعني الله في سرّي على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حدّ لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن الوالد الاكبر هو آدم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه كتاب الى آخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعية والالهية الاجماعية فلو جمعتها كلها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله صلعم حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب اي فمن جملة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية ومن في مما نودعه بيانية فقوله حكمة مبتدا خبره مما شهدته فقدّم عليه تخصيصًا للنكرة

ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية
ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في كلمة اسحاقية
ثم حكمة علية في كلمة اسمعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية
ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية
ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية
ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية
ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية
ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية

وسنذكر سبب تخصيص كل حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تعالى وفصّ كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حدّ ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما

قوله بيان

دسم به ووقفت عند ما حدّ لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره
اي محل نقوش كل حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب الحضرة العلمية فانها
اصل الكتب الالهية وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه وان احاط بعلوم واسرار غير متناهية
مودعة في ادم عليه لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته
فلو اراد ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة الالهية وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي صلعم ليس لك
من الامر شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير **فص حكمة نفثية في كلمة شيثية** النفث لغة ارسال النفس
رخوا ويستعمله ارباب العزائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة لالقاء الحق العلوم الوهبية
والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلعم ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى
شيث في اللغة العبرانية هبة الله ولما كان ادم تعينا اوليا اجماليا مشتملا على جميع مراتب العالم واراد
الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان
الثابتة من حضرة الوهاب والجواد الذين عليهما يتفرع المبدا والخالق وكان بعد المرتبة الالهية مرتبة المبدا
والموجدية وهي لا يحصل الا بنفث النفس الرحماني في الوجوه الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة
النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد التعين الاولي مظهر للتجلي الجودي فطابق
اسمه مسماه ولما كان نفثته بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رضه في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال
اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في الوجود الخارجي **على ايدي العباد** اي بواسطتهم كالعلم
الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للانبياء بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام وللاولياء
والاقطاب بعدهم **وعلى غير ايديهم** كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص
الذي للحق المتجلي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظاهرة وغيرها
منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية
وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبداه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان
كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب
من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات وللاول
مراتب اولها الفيض الاقدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها
فيها ما يفيض على الطبائع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجودة
بحسب مراتبها وهذا العطاء الذاتي لا يزال يكون احدي النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل بل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ الصادر
من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لتقيد كل منها بمرتبة معينة ومصدر العطاء الذاتي من حيث
الاسماء هو الذات الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء
واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعرف منبع فيضانه لميزانه الخاص

اي قسمان

ما يعقط في هذا النص ... من الاستعداد الذي ... اطلع عليه الكمل

الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه
كأنه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمّل
والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم كان منها اي من العطايا ما يكون عن سؤال اي لفظي في معين وعن
سؤال غير معين شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل
احدهما ما يكون عن سؤال اي عن طلب من العبد لما في امر معين كطلب العلم واليقين او غير معين كما يقول اللهم اعطني
ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي وثانيهما قوله ومنها ما لا يكون عن سؤال اي عن سؤال لفظي فان السؤال
لا بد منه اما بلسان المقال او الحال او الاستعداد سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء
كالاغطية جمع غطاء فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه اي سوى ذلك الامر وغير المعين
كمن يقول اعطني ما فيه مصلحتي المعين بفتح الياء اي فالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطني كذا وبالكسر على انه اسم
فاعل لا يناسب ما ذكره في التقسيم وهو قوله ما يكون عن سؤال في معين وان كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج
الى تقدير السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة
الروحانية كالروح والقلب والعقل وقواها وللاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عين النبي
صلعم في دعائه بقوله اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث وفي بعض النسخ لكل جزء
من ذاتي من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين للمطلوب من لطيف
وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله لكل جزء متعلق باعطني وعلى الاول متعلق بتعيين وقوله من ذاتي هو بتخفيف الياء
وعلى الاضافة لا بتشديدها الذي هو مرادف لجزء الماهية لان الجزء اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس
المراد بالذاتي هنا اجزاء الماهية ولا الاعراض الذاتية التي لها فقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف
وكثيف بيان ما في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف
والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء من لطيف كالروح
والقلب وكثيف كاعضاء البدن كما مر اولا والظاهر ان تشديد الياء وحذف من تصرف ممن لا يعرف معنى
كلامه والسائلون صنفان اي السائلون بلسان القال مع صرف الهمة الى المسؤول عنه صنفان وانما قلت مع صرف
الهمة الى المسؤول عنه لان السائل امتثالا لامر الله لا طلبا لشيء من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له في
كل حين سائل بلسان القال لكن اتيانا لحكم ادعوني استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسأل منه كما قيل الله يغضب
ان تركت سؤاله وسائل آدم حين يسأل يغضب لما لم يكن همته متعلقة فيما سأل فكانه ليس من السائلين
في الحقيقة لذلك قال صنفان واورد الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما يأتي بيانه صنف بعثه على
السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا اي يسأل ويطلب الكمال قبل حلول اوانه والصنف الآخر بعثه على السؤال
لما علم ان ثمه امورا عند الله قد سبق العلم الالهي بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا
القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان اي بعثه على السؤال علمه بان حصول بعض المطالب مشروط
بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط

بالدعاء فيحتاط ويسأل وانما اضمرنا على بعينه لان قوله لما علم بدل عليه وبعينه جواب لما تقديره والصنف الاخر لما علم ان ثمه امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سوال بعينه علمه عليه فلما مع جوابه ويجوز ان يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اي والصنف الاخر بعينه على السوال علمه لكونه علم ان ثمه امورا عند الله لا تنال الا بالسوال وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول اي لا يعلم ما عين له في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئي في كل وقت لا اما هو قابل له فيه لانه من اغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد اي معين على استعداد الشخص في ذلك الزمان اي لان الشان ان الوقوف على ما يعطيه استعداد الشخص في كل زمان معين من اغمض المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما في علم الله تعالى او لنبيه التي هي نسخ عليه كالعقل الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب المحو والاثبات والا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا الايه ولولا ما اعطاه الاستعداد السوال ما سال اي وان كان ذلك اجمالا الا انه لولا طلب استعداده السوال ما سال فغايه اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا اي في كل وقت معين ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان اي غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم في كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم ما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد اي ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وهم كالمستدلين من الاثر الى المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه كالمستدلين من المؤثر الى الاثر هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف لانه مطلع بعينه الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين ومن هذا الصنف من يسال لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض اي هو العبد التام في العبودية الممتثل لاوامر كلها من غير شوب من الحظوظ لانه لحضوره دائما يعرف استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سواله لفظا امتثالا لامر تعالى كما مر وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما سال فيه من معين او غير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل نظره على الحق جمعا في مقام فرقه وتفصيلا في مظاهره فاذا اقتضى الحال السوال اي اللفظي سال عبودية واذا اقتضى اي الحال التفويض والسكون سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما سالوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال اي اقتضى حالهم في زمان اخر ان يسالوا رفع ذلك فسالوا فرفعه الله عنهم ظاهر والتعجيل بالمسوول فيه والابطاء للقدر المعين له اي للمسوول فيه عند الله اي التعجيل في الاجابة والابطاء فيها انما هو للقدر اي لاجل القدر المعين وقته في علم الله تعالى وتقديره لذلك فقوله للقدر خبر المبتداء التعجيل فاذا وافق السوال الوقت اسرع بالاجابة اي حصل المسوول في الحال واذا تاخر الوقت اي وقت حصول المسوول اما في الدنيا كالمطالب الدنياوية اذا تاخرت اجابتها واما في الاخرة كالمطالب الاخراوية تاخرت الاجابة

خبر المبتدا

في بيان النفس الكلية والنفس المنطبعة

اعلم ان الطبيعة عند اهل الرسوم قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام الطبيعية السفلية. جامي

وهو

اي المسئول فيه الى حصول وفتها لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم هذا اشارة الى ما جاء في الحديث الصحيح ان العبد
اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدي في الحال من غير تاخر عن وقت الدعاء ومعنى لبيك من الله ليس الا اجابة المسئول
في الحال لكن ظهوره موقوفا الى الوقت المقدر له بل الحق تعالى ما يلقي في قلب العبد الدعاء والطلب الا للاجابة لذلك قال
لا الاجابة التي هي لبيك من الله واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به فانه في نفس
الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد القسم الثاني هو السؤال بلسان الحال والاستعداد والاول
كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال
قال الشاعر وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم وخطاب والسؤال بلسان الاستعدادات كسؤال
الاسماء الالهية ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد
موجود قط لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يتقيد الحال
فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه اي ليس في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان يكون
مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيد المسئول بما يقتضي
ذلك الحال المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان
بان يتقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرازق والوهاب او باسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني والصمد وباسم
صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيدها بازمنة معينة
واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي لا لسانها ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محموده الوجود من حيث
انبساطه على الاكوان ولسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقييدها بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا
مقيدا باسم فعل او صفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال
لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده الجزئي
المقتضي لفيضان معنى جزئي عليه لخفائه فان الاطلاع عليه انما هو شان الكمل المتمكنين في السلوك ولا شأن لارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه والحال يشعر بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل على
استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحبه
اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور للاستعدادات الا
للكمل والافراد المطلعين على الاعيان الثابتة في علم الحق تعالى وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان لله فيهم سابقة
قضاء فهم قد هيئوا المحل لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم اي لما علم هؤلاء ان الله في حقهم حكما
في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان وكل ما قدر لهم في
الازل استراحوا من الطلب ومنع علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير المحل عن دنس التعلقات
بالامور الفانية وقطع العلائق ليكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة يظهر فيها اعيان الحقائق ويقبل ما يرد
من الحق عليها من التجليات في سر الوارد على طهارته ولا ينصبغ بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم واغرا
ضهم فيفنوا في الحق ويبقوا به ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل

وجودها اى وجود تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم
علم الله به من اين حصل وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر قبل ان حضرة
الاعيان هي الروح الاول وهو نوع متشعب الى ارواح فاتية للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق
روحانية منها ينزل كل روح منها متنقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان
كان من حيث انتقاش العقل الاول بصور كل ما تحته من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن للروح الاول ايضا عين
علمية متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل وجودها
لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق ما بيّنا من قبل ان لله تعالى اسماء هي
مفاتيح الغيب لها لوازم تسمى الاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرته العلمية وليست الا شئونه واسماؤه
الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في
الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم اجمالا الحضرة العلمية التي هي الروح الاول ليدخلوا تحت
حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انواره فهو مظهر الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي
التي يتعلق علم الله بها فيدركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وبيّنا ان العلم في المرتبة الاحدية عين
الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة
الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اي من الصنف
الذي منعهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها
في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى الحق عينه هذا
العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم ان علم الله تعالى به حاصل من عينه الثابتة في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو
منه وعليه حتى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج
الى الله تعالى وما ثم صنف من اهل الله اعلى كلا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه
المشاهدة لا تحصل الا بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعد بقائه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين
الراسخين في العلم كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية
السابقة ولا تحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي تحصل لاهل الله وهو السفر
في الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر واما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسراره
القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرايب تعجز العقول عن ادراكها وهم على قسمين منهم من يعلمه ذلك
اي سر القدر مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فانه اي فان الذي يعلمه
مفصلا يعلم ما في علم الله فيه اي في شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه
عينه من العلم به اي بان يلقيه في روحه وقلبه ويعلمه ان عينه الثابتة يقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان
يطلعه على عينه كشفا واما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فيشاهدها
ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي تلحقها في كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهرا للاسم الجامع الالهي

الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهي نادرة ان يوجد من المحققين الرعونة الوقوف مع الطبع وقيل الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها ههه

مطلب في السفر الثاني في الحق بالحق

كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه
لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي هو مظهره بالاسماء كلها وان كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه
وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على عينه فقط وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ
من معدن واحد وهو العين المعلومة اي كما يتعلق علم الله به يتعلق علمه لذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق
حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر آخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها حينئذ
بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه
يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اي على احوال عينه وهذا نهاية مقامات المكاشفين في السفر الثاني
بين اولا احوال السائلين مبتدئا من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من
تنقسم الى قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعا لها وقسم يقتضيها الذات
الالهية لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها
واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها ولاستعداداتها فهذه العناية متبوعة اذ الفيض الاقدس
ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هنا القسم الاول لذلك نسبها الى احوال عين العبد فانه الضمير للشان ليس
في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على
اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها هذا تعليل لقوله الا انه من جهة العبد
عناية من الله اي ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع عليها
حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا الا انها قبل ان تقع عليها صورة الوجود العلمي
كالصورة الذهنية مثلا في اذهاننا والعيني كالصورة الخارجية للشيء نسب ذاتية لا صورة لها فلا يمكن
ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليها الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه نفي الاطلاع على الاعيان الثابتة مطلقا في حال
عدمها لانه ذكر في فتوحاته ان السالك في السفر الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيامة
قبل وجودها وقال في هذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم
الثابتة فهذا ايضا فرق آخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لانها عائد الى الاعيان ولما كانت راجعة
الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم عليها بانها نسب ذاتية كما قال في النص الاول بل هو عينها لا غيرها
اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن الصور المتعينة في الحضرة العلمية
واعيان الممكنات ايضا لما صور في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عائد
الى الاطلاع وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة
من النسب لا كلها فبهذا القدر نقول ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم ظاهر ما تقدم ومن هنا
يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه
يقول الحق سبحانه في كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم اي يتعلق علمه بالاعيان الثابتة
التي للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكونه

مقام
نعم

لذلك لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول علمه بعد ما لم يكن حينئذ لانا نقول تعلق العلم بالمعلوم ازلي وابدي
فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب انه يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا تقدما ذاتيا
لا زمانيا ليلزم الحدوث الزماني وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية تقتضي العالم
والمعلوم وكل منهما لا بد ان يكون متقدما بالذات عليها كما مر فهي كلها محققة المعنى في نفس الامر ليس كما ظنه المحجوب
الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي الذي هو في المظاهر الانسانية
ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية ونهاية لوتها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون
من هذا المقام حينئذ وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى ما يكون للمتكلم بعقله في هذه المسالة
لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف
والوجود اي غاية من يتكلم بعقله في هذه المسئلة وينزه الحق عن سمة الحدوث ونقايصه ان يجعل ذلك الحدوث
للتعلق بان يقول العلم ازلي وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة
للواجب وهو اعلى ما للمتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان المتكلم اثبت
العلم زائدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهله وبهذا
انفصل اي بجعله زائدا على الذات مطلقا انفصل من اهل التحقيق اذ المحقق قائل بانه عين الذات
في مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجه غيره من وجه وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق
هو الذي انكشف له احدية الحق وسريانه في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثر الموهمة لوجود الا
وشاهد الامور على ما هي عليها بحسب الكشف والذوق قال رضه من اهل الله صاحب الكشف والوجود
والمراد بالوجود هنا الوجدان نوع من امعن النظر فيما مر من المقدمات وتحقق باسراره لا يزاحمه التشكيك
والشبهات الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او
اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا يكون ابدا الا عن تجلي الهي والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة
استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته في مرآة الحق الاعطيات جمع اعطية
وهي جمع عطاء فهي جمع الجمع والمنح جمع منحة وهي العطاء ولما ذكر في اول الفص ان العطايا منها ذاتية ومنها
اسمائية وشبه انقسامه الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع يذكر الفرق بينهما
فقال اما العطايا الذاتية فلا يكون الا عن تجلي الهي اي عن حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو باعتبار اسم الذات فقط
وباعتبار اخر اسم الذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات كالغني والقدوس وامثالهما والتجلي من الذات
لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد وبحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة لتظهر بها
وهي مرآة الاعيان فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا الاعيان بحسب
استعداداتها وقابلياتها لظهور احكامها غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلي والمتجلى له ولما
كان المتجلي وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئي وصفة معينة لذلك لا بد ان يكون المتجلى له متخلصا عن قيود العبو
المتحققة وعبوديته الاسماء الجزئية الا عن القيد الذي به تميزت ذاته عن ربه لان الشيء لا يمكن ان يتخلص

عين انه الا بالفناء وحينئذ ينعدم المتجلي له والكلام مع بقائه فهذا القيد لا يقدح في اطلاقه اذ به هو هو فاذا
خلص عنها وحصلت المناسبة من عين الجنسية بينه وبين ربه حصل التجلي الذاتي ولا يرى حينئذ سوى صورة عينه
في مرآة الحق واما ما اشتهر من الطائفة ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وارتفاع الاثنينية انما هو اذا كان التجلي
الذاتي بصفة القهر والواحدية المقتضية لارتفاع الغيرية وانعدامها ولذلك جاء بالواحد القهار في قوله تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار او نقول ان كلامه رضه محمول على حال البقاء بعد الفناء وحينئذ لا يوجب الفناء
مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئي الذي يعين المتجلي له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس
وظلماتها عن كدوراتها والا يشتبه الامر فان النفس قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات وتظهر في
بالربوبية قبل ان يتخلص عن رق العبودية ويكون شيطانيا لا رحمانيا وقليل من يميز بينهما ومن هنا يدعي العبد
ويظهر بالربوبية كالفراعنة وما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد اذا
رايت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رايت الصور او صورتك الا فيها وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص عن
جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا يحصل المناسبة التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن رؤية الموضع
الذي يرى فيه الصورة من المرآة الصقيلة فانك اذا رايت صورتك فيها تعجز عن رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك
ما ظهرت الا فيها والحاصل ان الانسان اذا كمل يتجلى له الحصة التي له من الوجود المطلق وما هي الا عينه الثابتة
لا غيرها فما راى الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعاليه عن الصورة المعينة
الحاصرة فاتى الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلي له انه ما راه ذلك اشارة الى المرآة ذكره باعتبار ما يعنيه
وهو مثالا كانه يقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك قال نصبه فالو لم يقل نصبها او باعتبار انها جرم وما يعني
الذي اي الذي يراه وهو منقول بعلم او اي شيء اراه على انه استغنها منه وما ثمه مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية
والتجلي اي الذاتي من هذا واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ما مضى ربه اي عند رؤيتك الصورة فيها
ان ترى جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صور المرائي جمع المرآة ذهب الى ان الصورة المرئية
بين بصر الرائي وبين المرآة اي هي حاصلة بين بصر الرائي والمرآة وهي حاجبة عن رؤية المرآة وهذا اعظم ما قدر عليه
من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من اهل العالم
ولا يرى سوى صورته فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان يرى الا من التجلي الاسمائي من وراء الحجب النورية
الصفاتية كما جاء في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله قال الشاعر كالشمس
تمنعك اجتلاءها وجهها فاكتسبت رقيق غيم امكنا وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ذكره في الباب الثالث
والستين من الفتوحات المكية في معرفة بقاء النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه ما
معقول بين متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس
الا الخيال كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه
لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه
ليس في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه راى صورته ما راى صورته فما تلك

اى من هذا المقدار

ذاا

الصا

الصورة وابن محلها وما شانها في مرتبته ثابتة موجودة مندرجة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه لعبد
ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك حقيقته هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم
بحقيقته فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما فهمته من كلامه في هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة
المرئية انما هي في العالم الخيالي في مقابلة الجرم الصقيل شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر
في المرآة صورة اخرى غير صورة مقابلها كما يظهر فيما يستعمله المعتزمون من صور الجن وغيرها واذا ذقت هذا
ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا
وما بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان وحصل لك هذا
التجلي الثاني فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار السالكين في الله هو الذات لا غير وقوله
في ان ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقى وضمنه معنى الدخول فعداه بفي لانه يتعدى بنفسه وبعلى
لا بفي يقال رقاه اي صعده ورقي عليه اي صعد عليه ولا يقال رقي فيه كما لا يقال صعد فيه الا عند تضمينه معنى الدخول
والضمير في قوله فما هو عائد الى المقام الذي يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمة ايضا اشارة الى المقام اي
اي فليس في هذا المقام الذي هو صلب الدرج وهو الوجود المحض مقام آخر تصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض
الا العدم المحض اعلم ان ظهور عينه له عين ظهور الحق له ورؤية صورته عين رؤيته الحق لان عينه الثابتة
ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤونه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه عينه
ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى انا
نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته ابصرتنا فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤيته اسماءه
وظهور احكامها وذلك لان الوجود يظهر الاعيان الثابتة وكمالاتها وبالاعيان يظهر صفات الوجود واسماء
واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واليه اشار النبي عليه السلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من جملة
اسمائه تعالى وليست سوى عينه اي ليست مرآته التي هي عينك غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب فاختلط الامر وابهم
اي اختلط امر المرئي وابهم انه حق او عبد لان العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين العبد اسماءه
وعين العبد حق من وجه لانها من جملة اسمائه واسماؤه عينه فابهم حال المرئي في المرآتين انه حق او عبد
فمنا من جهل في علمه اي تحير في التمييز بين المراتب حال علمه بها فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم اي ميز بينها
فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول اي بهذا السكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار
العجز بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز وهذا هو اعلى عالم بالله اي اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت
ولا يضطرب كما اعطى العلم الآخر العجز لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطي حق كل مقام في مقامه وليس هذا
العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كلها وجزئيها جليلها وحقيرها والتمييز
بينها لا يكون الا لمظهر الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكونه غيره
من الانبياء لا يشاهد الحق في مراتبه الا من مشكوته المدخلهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء
لا ياخذ من الحق الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله وما يراه احد

فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون

واذا ابصرته

ومناط

من الانبياء و الرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه
متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء واعلم ان الانبياء مظاهر لها ناسماء الحق وهي داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره
الحقيقة المحمدية لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم يوم القيمة وهو عليه السلام بين لهم عند ربهم وقال عليه
السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان زمان النبوة والرسالة ماخوذا من مقامه صلعم وقد انختمت مرتبتها
بقيت مرتبة الولاية التي هي باطن النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فتظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدا
دات التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان تظهر بتمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى
كما سياتي بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فكما ان الله
يتجلى من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبته للخلق كذلك هذا الخاتم يتجلى من عالم غيبه في صورة خاتم الاولياء
للخلق فيكون هذا الخاتم مظهرا للولاية التامة ولكون كل الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر لجميعها
فيكون حصة كل منها من مقام جمعه فخاتم الرسل ما راى الحق الا من مرتبته ولاية نفسه لا من مرتبة غيره فلا
يلزم النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان للمحتاج من الخزينة شيئا وللسلطان ايضا فالسلطان
اخذ منه لعينه من المحتاج ولا نقص فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا
وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية فتنقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية
صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولي الحميد وقال الله ولي الذين امنوا فهي غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد
من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعيته الاسم الاعظم
لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء فصاحبها واسطة بين الحق وجميع
الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول
كون الخاتم للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله
اعني نبوة التشريع ورسالته سر وهو ان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق
بالانباء عن الحقائق الالهية واسرار الغيوب وارشاد العباد الى الله من جهة الباطن واظهار اسرار عالم
الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المستترة بظاهر الاكوان لقيام القيامة الكبرى وظهور ما ستر من الحق واخفى فالمرسلون
من هو منهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وذكر في كتاب عنقاء
المغرب ان ابا بكر الصديق يحشر تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا صلعم في المتابعة وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم
لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان
يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء المهدي فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه وهو يظهر من العجم والمهدي
من اولاد النبي صلعم ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عمر في اسارى بدر بالحكم فيهم والحكاية
مشهورة في التفاسير فلو نزل عذاب ... وعوتب رسول الله صلعم بقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
الاية وفي تابير النخل منع الناس صلعم عاما من تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلعم انتم اعلم بامور دنياكم فانت

الولاية ولا بنا لا ولاية هو مطلقة وولاية خاصة اما الولاية المطلقة فهي موجودة في عامة المؤمنين واليه اشار رب العزة بقوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الظلمات النفسانية الى نور القلب والروح والسر عليه واما الولاية الخاصة فهي موجودة في المحمد واخص اولياء الله من امته على وجه الكمال منه

ايها الاخوان اعلموا ان ادني مراتب ولاية المحمدية ظهور انوار الطاعة والاذكار وغيرهما واعلاه الفناء في الله كما ان الشيخ الاكبر رحمه ادعى وقال انا خاتم ولاية المحمدية فافهم

مشكاة خاتم الاولياء عبارة عن الولاية الخاصة المحمدية ومشكاة خاتم الانبياء عبارة عن نبوته الخاصة الختمية التشريعية

النبوة هي الاخبار عن الحقائق الالهية يعني معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته واحكامه وهي على قسمين نبوة التعريف ونبوة التشريع فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والثانية جميع ذلكم مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وتخص هذه بالرسالة

النفضيل للمخاطبين و اثبات التفضيل لعمر رضي في الحكم مع انه سيد الاولين و الآخرين فذلك لا يقدح في مقامه
ومرتبته فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء و في كل مرتبة و انما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك
مطلبهم و اما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه معناه ظاهر و لما مثل النبي صلعم النبوة بالحائط من
اللبن و قد كمل سوى موضع لبنة واحدة فكان صلعم تلك اللبنة غير انه اي الا انه صلعم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة و اما خاتم
الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلعم و يرى في الحائط موضع لبنتين و اللبن من ذهب و فضة
فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما و يكمل بهما لبنة فضة و لبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين
~~فيكمل الحائط~~ فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي يرى خاتم الولاية
نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة و الاشتراك في مقام الولاية و معناه ظاهر قال رضي في فتوحاته انه رأى
حائطا من ذهب و فضة و كمل الا موضع لبنتين احديهما من فضة و الاخرى من ذهب فانطبع رضي موضع تلك اللبنتين
و قال فيه و انا ما اشك اني انا الرائي و لا اشك اني انا المنطبع موضعهما و بي كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا باختتام
الولاية و ذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم و ما قلت من الرائي فأولوا بما عبرته و الظاهر مما وجدت
في كلامه في هذا المعنى انه رضي خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبته الكلية و لذلك قال في اول الفتوحات
في المشاهد فرآني اي رسول الله صلعم وراء الختم لاشتراك بيني و بينه في الحكم فقال له السيد هذا عديلك و ابنك و خليلك
و العديل هو المساوي و قال في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه الختم ختمان
ختم يختم الله به الولاية مطلقا و ختم يختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه فهو الولي
بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة و قد حيل بينه و بين نبوة التشريع و الرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا
خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر نبي و هو آدم و آخره نبي و هو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران
حشر معنا و حشر مع الانبياء و الرسل و اما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا و يدا
و هو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس و تسعين و خمسمائة و رأيت العلامة التي قد اخفاها الحق فيه
عن عيون عباده و كشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه و هو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس
و قد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره و كما ان الله ختم بمحمد صلعم نبوة التشريع كذلك
ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي لا التي تحصل من ساير الانبياء فان من الاولياء من
يرث ابرهيم و موسى و عيسى فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي و لا يوجد ولي على قلب محمد صلعم هذا معنى ختم
الولاية المحمدية و اما ختم الولاية العامة التي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه و قال في الفصل الخامس عشر منها
فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلعم و يحوز خلقه
و ما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته و عترته و الختم ليس من سلالته الحسية و لكنه
من سلالة اعراقه و الكل اشارة الى نفسه رضي و الله اعلم بالحق و السبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع
خاتم الرسل في الظاهر و هو اي كونه تابعا موضع اللبنة الفضية و هو ظاهره و ما يتبعه فيه من الاحكام اي موضع
اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم الاولياء لخاتم الرسل و صورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع و بانطباعه

تينكر بيدا

اي لما مثل اختتام الارسال النبوة بالحائط و رأى نفسه منطبعا فيه فلا بد انه

و اخلاقه

الخاتم هو الذي قطع المقامات باسرها و بلغ نهاية الكمال و بهذا المعنى تكرر و تعدد خاتم النبوة هو الذي ختم الله به النبوة و لا يكون الا واحدا و هو نبينا محمد صلعم و كذا خاتم الولاية و هو الذي يبلغ به صلاح الدين و الآخرة نهاية الكمال و يختل بموته نظام العالم و هو المهدي الموعود في آخر الزمان فافهم الولاية هي فناء العبد في الحق عند الفناء عن نفسه و ذلك يتولى الحق اياه حتى يبلغه غاية مقام القرب و التمكين

موضع اللبنة الفضية ليكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر كما لا يبقى بعده ولي آخر كما اشار اليه بقوله فاذا اقبضه الله
وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة
مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد
والبياض يناسب النورية الحقانية ~~والسواد والبياض يناسب النورية الحقانية~~ والسواد يناسب الظلمة الخلقية
والنبوة صفة خلقية فناسبت صورتها لكل من جهتيها والذهب لكونه غير مركب من مختلفين ولكونه اشرف ناسب
الولاية كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه آخذ
عن الله باطنا لما متبع فيه بالصورة الظاهرة فما مع ما بعده مفعولا لآخذ لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان
يراه هكذا تعليل لقوله كما هو آخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية ومشاهد
له ولا بد ان يراه ويشاهده والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية اي كونه تابعا للامر الالهي على ما هو عليه
في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فانه اخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول وهو الحق تعالى
فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع اي ان اطلعت وقبلت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم اولياء
كلهم لا يرون الحق الا من مشكاة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الآخرة او ان فهمت الرمز الذي اشرت
به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار والحقائق آخرا كما بين الاحكام والشرائع
اولا فقد حصل لك العلم النافع على كل من المعنيين فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد ياخذ اي النبوة
الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكره ليبين انه وان تأخر وجود طينته فانه
موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد ويبعث بالرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها
ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا
في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم
وان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها
عند طلوع الشمس ونورها فلما تحققوا في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية
لظهور القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان حال خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال
وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية
من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله تسمى بالولي الحميد وشرائط الولاية تحققهم في الوجود العيني وتطهيرهم
عن الصفات النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية
واداء امانة وجودات الافعال والصفات والذوات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق
يتصفون بالولاية ويحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم
للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد
للمراتب استعمل في الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكاة

والاولياء صح

خاتم الاولياء وكان حكمنا انه يتوهم ان هذا المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا
الى خاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتم مظهرها في الظاهر
وينكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم بصورة الانبياء والا
ولياء وذكر الشيخ رضه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ان لهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره
في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنه ولا
ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتي تقريره
مشبعا في اخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي
هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق
ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة الانبياء
المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضه من ولاية خاتم الرسل ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه
الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة ساير الانبياء الى نبوته المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل
محمد صلعم مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة اي الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة
من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام
المحمود الموعود للنبي صلعم فعين حالا خاصا ما عمم اي عين ان سيادته صلعم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه الشخصي
هي في حال الشفاعة يوم القيامة وما عمم ليلزم تقدمه صلعم في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم
بامور دنياكم وفي هذا الحال اي حال الشفاعة الحال تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل
البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد صلعم بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام تقدمه على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء في الحديث ان رسول الله صلعم
هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر من يشفع هو ارحم الراحمين
ومن يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة وعلى ان لكل موجود له سيادة في مرتبته كما ان لكل اسم
سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة
التامة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر ذلك
ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر يوم القيمة بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر
في مواطن اخر الدنيوية والاخروية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه ولهذا قال تع حكاية عن ابراهيم عليه السلام
يا ابت اني اخاف ان عذاب من الرحمن فظهر سر الاولية في الاخرية في هذه الشفاعة واما المنح الاسمائية اعلم ان
منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص
يوم القيامة ويعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما ممتزجة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة
وهو عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يدي سادن من سدنة الاسماء
لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم

في بيان مقام المحمود

يمسك

في بيان حديث امير المؤمنين

ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اى ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث الذات بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما يفيض عليهم رحمة الوجود والجود ثم ما يتبعهما وهى تنقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة ممتزجة اما فى الظاهر رحمة وفى الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه فى سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اى الحلال فى الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة فى الاخرة والثانية كالاشياء الملائمة للطبع والموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكريه الذى يعقب شربه الراحة والصحة والاولى عطاء رحمانى بحسب ظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم المنتقم لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية والثالثة عطاء الهى اى باعتبار جامعيته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد سادن من السدنة اى خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب الى اسم يقتضيه فينسب اليه فتارة يعطى الله العبد على يدى الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذى لا يلايم الطبع فى الوقت اى فى الحال وان كان غير خالص فى المآل فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا مما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم المنتقم فى الدنيا او فى الاخرة او لا ينيل الغرض اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة فى الوقت ومن الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكر لانه رحمة محضة لتضمنه النقمة فى المآل وتارة يعطى الله على يدى الواسع فيعم اى يشمل الحلال عموما كالصحة والرزق او على يدى الحكيم فينظر فى الاصلح فى الوقت اذ الحكيم لا يعمل الا المقتضى الحكمة ولا ينظر الا الى المصلحة فى الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت او على يدى الواهب فيعطى لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اى يعطى الواهب اظهارا لانعامه وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل وحمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا لانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون قوله لينعم مفتوح الياء اى فيعطى لينعم المعطى له اى ليعيش طيبا او على يدى الجبار فينظر فى الموطن وما يستحقه اى ينظر على الشخص ويجبر انكساره بحسب استحقاقه او يقهر اذا كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل المعنيين او على يدى الغفار فينظر فى المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او بحفظه عما يشينه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به وغير ذلك مما يناسب هذا النوع اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يناسب كل هذا النوع من العطاء الاسمائى والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده فى خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدى اسم خاص بذلك الامر اى المعطى فى هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله خزائن السموات والارض وهى اعيانها المنتقشة بكل ما كان ويكون الى يوم القيمة الا بقدر معلوم فاعطى كل شئ خلقه على يدى الاسم العدل واخواته اى اعطى كل شئ من الاشياء ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه العدل واخواته كالمقسط والحكم

فلا يقال لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا او هذا عاصيا وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذاك كلبا لان
الحكم العدل لا يعطي كل شيء الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة واسماء الله وان كانت لا يتناهى لانها تعلم بما يكون
عنها اي بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال وما يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات
الاسماء او حضرات الاسماء اي واسماء الله وان كانت بحسب السدنه غير متناهية لكن بحسب الامهات والاصول متناهية
كتناهي امهات مظاهرها وهي الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهي الاشخاص التي تحت انواعها وقوله لانها تعلم
استدلال من الاثر الى المؤثر اي لان كل اسم له عمل خاص به والكائنات غير متناهية فهي مستندة الى اسماء غير متناهية
هي حاصلة من اجتماع رقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال
تنبيه للطالب انه مستند في الحكم بل مستنده فيه الكشف الصريح التام وعلى الحقيقة فانه الا حقيقة واحدة
تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكنى عنها بالاسماء الالهية اي وان كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة
ما ثم الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تعتبر الذات مع كل منها وتسمى بالاسماء الالهية
والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة التي بها
يتميز الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك اي التحقيق يقتضي ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من الاسماء
وليست تلك الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات وصارت اسما فالاسماء من حيث كثرتها ليست الا عين
النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار
ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره
ولا يقال ان حقيقة الانسان هي الحيوان بل هي الناطق وما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك
الشيء في الخارج هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالناطق في الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات يتميز كل اعطية
على وزن افعلة اي يتميز كل واحد من العطايا عن غيرها وبذلك يكون اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وضم
الهمزة جمعها لذلك قال بشخصيتها وان كانت عن اصل واحد منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم الوهاب
والكريم والمعطي وامثال ذلك فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء شبه امتياز الاسماء بعضها عن
بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل واحد بين ان سبب هذا الامتياز في العطايا
هو الامتياز الاسمائي اذ اختلاف المعلولات مستند على اختلاف عللها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبته
وقابليته عين مظهره واذا كان كذلك فما في الحضرة الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يعول عليه
اي يعتمد عليه وذلك لان الاسماء غير متناهية والفائض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته يغاير بشخصيته ما هو مثله
فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان الحق المشهود عنده ان الاعراض
والجواهر في كل آن يتبدل كما سيأتي ولا تكرار قال هذا هو الحق الذي يعول عليه وذلك لان الوجود الذي هو ملزوم
كمالات الشيء حاصل للموجود في كل آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه
على سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان المعطي للوجود هو الله فقط سواء كان
بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط

العطايا

وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولاً ونفوساً مجردة او اشباحاً زمانية يحصل له في كل آن وجود مثل
الوجود الاول ولا تكرار وهكذا ابداً فتبصره والله اعلم وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه هو الممد لكل من
يتكلم في مثل هذا من الارواح اي علم الاسماء الالهية التي يترتب عليها الاعطيات كان مختصاً بشيث عليه السلام من بين
اولاد آدم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانه آخذ من الله جميع ما يظهره من الكمالات كما بيّناه لذلك
بين رضه الاعطيات في حكمته ومرتبته فمن روحه يستمد كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز
عن غيرها فمظهرها ياخذ منها بذاتها وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
بصفة معينة بها يتميز عن غيرها وانما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ ذلك المعنى من روح الخا
بل هذا النبي ايضاً من حيث انه ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة مرتبته كما مر بيانه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة
فله الامداد لا اعطاء المعنى المأخوذ ولا يلزم من كون روحه ممداً لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح
الخاتم ما عدا روح الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع الارواح ظاهر
مما مر والمراد من قوله بل من روحه تكون المادة مرتبة روحه اي من مرتبة روحه تكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا
كذلك لان شيث عليه السلام والكمل والافراد ياخذون من الله المعاني والحكم كما ياخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ
رضه في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره بتبعيته قال رضه بل
من روحه تكون المادة وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري اي وان حجبه تركيب جسده
العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وحقيقته يعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم مع
ان حقيقته هي التي تمدهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه حقيقته وانما قيد الجسد
بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنعه عن تعقل ما تعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل وان كان
من حيث حقيقته عالماً بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني
والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فكذلك بالنسبة الى كمالاتها التي فيها
بالقوة لا تظهر بالفعل الا بعد ان يتحقق النفس في الخارج وتتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولاً
سبب حجابه وغفلته غالباً عن كماله الحقيقي في بعض الازمان كزمن الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضاً بعينه
سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رضه فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة
تركيبه العنصري اي هذا الكامل الذي من روحه يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بان الارواح
كلها تستمد منه وهو يمدهم في علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستمداد والامداد
فمن حيث الاول متعلق بعالم والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع
على لغة تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا نفي احدهما بل موصولة او بمعنى الشيء اي لذلك الذي هو جاهل من جهة تركيبه
العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تاكيداً اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال فهو العالم
الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد اي في مقام واحد باعتبار من حيث اتصافه بالصفات الكونية واما من
حيث اتصافه بالصفة الالهية فباعتبار واحد لمناسبتها كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر

والباطن والأول والآخر أي يقبل الكامل الاتصاف بالأضداد كما قبله أصله وهو الحضرة الإلهية فإنها حضرة الأسماء والصفات
الجلالية والجمالية لا الحضرة الأحدية إذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لكونها أصلا للكامل بناء على أنه مخلوق على صورته
قال رضي الله عنه في الفصل الأول من أجوبة الإمام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه وأما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو أن الحق
ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر وأول من عين ما هو آخر وآخر من عين ما هو أول لا يتصف بذا بنسبتين
مختلفتين كما يقرره ويعقله العقل من حيث ما هو فكر ولهذا قال أبو سعيد الخراز قدس الله روحه وقد قيل له بم
عرفت الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الأول والآخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين
ما صدق قوله بجمعه بين الضدين أي لا ينسبان إليه من جهتين مختلفتين بل من حيث أنه أول بعين تلك الحيثية هو آخر وهذا
طور فوق طور العقل المشوب بالوهم إذ العقل لا ينسب الضدين إلى شيء واحد إلا من جهتين مختلفتين وهو عينه وليس غيره
فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد أي هذا الكامل هو عين أصله وليس غيره من جهة الحقيقة والتغاير بينهما من حيث
الإطلاق والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين فيصدق أنه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما أن
أصله يعلم في مرتبة الإلهية ومظاهره الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك البواقي ولهذا العلم يسمى
شيثا لأن معناه هبة الله أي بسبب أن شيث عليه السلام كان مختصا بعلم الأسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيث هبة الله
بالعبرانية سمي به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح فبيده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها
ونسبها لما كان علم الأسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به عليه ولا يعلم أحد شيئا بالذوق والوجدان إلا بما فيه
منه صح أنه بيده مفاتيح العطايا إذ هو مشتمل على الأسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهرا للعطايا والمواهب
الإلهية من روحه تفيض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف أصنافها ونسبها على الأرواح كلها إلا
على روح الخاتم فإنه يأخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بأن شيث هبة الله التي حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهرا
له وبيده مفاتيح العطايا علله بقوله فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه قيل قد مر أن المراد بآدم حقيقة النوع الإنساني
الذي هو الروح الأعظم فيكون أول مولود وهبة الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الأعظم الذي يظهر فيه العطايا
الأسمائية هذا وإن كان توجيها إلا أن تنزيلهما بالروح والقلب دون غيرهما من الأنبياء المذكورين في المذكور دون الكتاب
ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه بآدم النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الإنساني لا ينافي آدم عالم
الملك كما مر وما وهبه إلا منه لأن آدم مشتمل عليه بل على جميع أولاده لذلك أخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما
نطق به الحديث لأن الولد سر أبيه أي مستور في وجود أبيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج وإليه عاد أي خرج منه في صورة
النطفة الملقاة في الرحم وإليه عاد بصيرورته إنسانا دالا في حده وحقيقته وفيه إشارة إلى أن آدم أيضا
سر الحق لأنه منه ظهوره وإليه عوده لذلك قال كاشف الأسرار الإلهية خاتم الولاية الكلية إني ذاهب إلى أبي وأبيكم السماوي
فأطلق اسم الأب على الحق في الحقيقة وإن كان ظاهرا مطلقا على روح القدس فما أتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين
المهملة والقاف بعدها وفي بعض النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى الأول ما للنفي أي ما أتاه غريب
بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله أي فهم وأدرك الحقائق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي أي فالذي أتاه
غريب لمن يكون غافلا عن الله وأفعاله وأسراره والأول أصح وقوله عن الله يجوز أن يتعلق بقوله غريب أي فما أتاه

غريبٌ عن الله بل اتاه من عينه عند من عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى قوله فما في احدٍ من الله شيءٌ
ولا في احدٍ من سوى نفسه شيءٌ لمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه عينه من ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك
ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء عليه قال تعالى هل اتيك حديث الغاشيه وكل عطاء في الكون على هذا
المجرى اي جميع العطايا التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على ازواج الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح العباد
ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هي قابلة له فما في احدٍ من الله شيءٌ
ولا في احدٍ من سوى نفسه شيءٌ وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما في احدٍ من الله شيءٌ سوى الوجود
ولا في احدٍ من سوى نفسه شيءٌ فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وان كانت الصور
الفائضة عليه من ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد منا ما يترتب على الفيض المقدس
لا الاقدس والا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كانت قلوب عباد الله مثابة للتجليات
الواردة عليهم وكل يوم هو في شانٍ كذلك يتنوع كلامه رضه في بيان الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض
الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا
وان الامر على ذلك الا آحاد من اهل الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه اي على
قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذي يقطع السفر الثاني والثالث يصل الى مقام الاقطاب
والافراد قليلا وهو الخلاصة قال فذلك عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين مر ذكرهم عند
بيان السالكين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذين رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة
العلوم والحقائق الحقانية الصافية عن شوب الالوان ونقايص الامكان فاي صاحب كشفٍ شاهد صورة تلقي اليه ما لم
يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه وذلك لان
تلك الصورة من صور استعداداته التي لعينه الثابتة تتمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال
الذي هو المثال المقيد فتلقي اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته
ولكون كل انسانٍ مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك او جنٍ او كاملٍ من الكمل غيره
بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقته من حقايقه بتلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه
كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل والحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقي اليه
تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة اي ليس ذلك المرئي غير الرائي كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غيره الا ان الحضرة
التي فيها صورته نفسه تلقي الى الرائي صورته متقلبا من وجه لذلك يظهر الحق المحسن على احسن الصور والشرير
الظالم على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما تقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما
هي او على صور صفات غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالباء في قوله بتقلب بمعنى مع واللام في لحقيقة تلك
الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا او يظهر غير المستطيل
في المستطيلة مستطيلا والمتحرك متحركا اي يظهر غير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه
فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه انعكاس صورته من حضرة خاصة وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر في

لتحسب من جاء اكو في سفينة الكرى سواكر بانواع العلوم الجليلة وبالعلم من فرق السوى ما تنبعث
وما هي الا النفس عند اشتغالها بعالمها عن مظهر البشريه ولكن بما املت عليها تملت
تجلت بما في ستر عالم ... واعيدت
هذا اهدا الى حجم المعاني الغريبه
بالنفس ... وقد طبعت فيها العلوم
لا سيما فيما قد ما بوحي الابوه

يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطي الانتكاس وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل
اليمين منها اليمين من الرائي أي وقد تعطي الحضرة للرائي عين ما يظهر من صورته من غير تغيير فحينئذ يقابل اليمين من
الصورة المرئية في المرآة اليمين من الرائي فنوع منها الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل
اليمين من الرائي وقيل ان في حضرة السر وحضرة الروح يقابل اليمين منها اليمين من الرائي وانت تعلم ان اليمين
والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والخفي وغيرها من المراتب
الروحانية كلها مجردة من الصور وجهاتها مع ان الغرض تمثيل المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول وقد
تقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرآة بمنزلة العادة وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة
المرئية في المرآة وجدت يمينها مقابلا لليسار ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك
واما اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون اليمين منك مقابلا لليمين لما في المرآة الا ترى
اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان
كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره وبخرق العادة تقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس
هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين
منها ظاهرا وما رأينا في غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء
ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائي اليمين من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره
يمينا فيقابل اليمين اليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل لان تبين الشكل المرئي في أي مرآة
كانت لا يزال مقابل لليمين من الرائي في اليسار لليسار وانما يظن الرائي عكسه لظنه ان المرئي في المرآة وجه الصورة
وليس كذلك فان الرائي اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الشكل في المرآة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي
من الشكل هو القفا لكن لا قفاء له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر لان الوجه والظهر
لا يكون الا للجسم الكثيف وما هو الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر اليمين شمالا والشمال
يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة
المتجلى فيها التي انزلناها منزلة المرآة فالحاصل ان الذي يرى الانسان صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية ما لا
تكون لغيرها فاذا رأى الانسان صورا متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم
انها غيره كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لا غير فمن عرف استعداده عرف
قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل
يتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في فمن عرف للنتيجة اي من عرف صورة استعداده وما تعطيه في كل وقت
عرف صورة قبوله اي صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشيء من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلولها
وليس كل من يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا الا بعد القبول فانه حينئذ
يعرف ذلك الاستعداد المعين بما قبله الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرى ان الله لما ثبت عندهم انه
فعال لما يشاء جوز على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه لما قرر ان الله لا يعطي احدا شيئا الا ما تقتضيه

حتبعته وتطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تعالى فعال لما يشاء في الازل مع قطع النظر عن حكمته
وفعال لما يريد في الابد قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان لتلك الافعال استنبطوا من قولهم فهو استثناء منقطع وانما
نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر القدر وزعموا ان الحق يفعل
الافعال من غير حكمة حتى جوّزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للنقمة تعالى عن ذلك علوا
كبيرا او يشاء زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية واثباتها له تعالى وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس
كما قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا متناهيا والارادة
متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشية تتعلق بافاضة الاعيان
لكن بحسب ما يقتضي حكمته واسمائه وصفاته لا مطلقا قال تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ الحكمة اقتضت
عدم مشيته لذلك عبّروا عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها
للمعنى المراد فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد الاشياء
فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء في الاخبار من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع
ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقه المخفي في غيب لا يطلع عليه غير الله
ثم ولهذا اعدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير اي لما جوّزوا على ما بيّنا رفض الحكمة و
وما عرفوا ان للحق افعالا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي مرتبة الامكان واثبات الوجوب
بالذات وبالغير فقط والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن وما هو الممكن. وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن
مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان لقوله والممكن ومن هو
ممكن من وجه واجب بالغير ومن اين جرى عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله
خاصة قد مرّ ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة
كباقي الحقائق نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقائق لا تخلوا عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف
هذه الحضرات الثلث فانها باقية على حالها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة
شاملة لباقي الحقائق فالوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت فانه
في الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة
للممتنعات واعلم ان هذه الحضرات هي خزاين مفاتيح غيبه فحضرة الامكان خزينة تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج
من الوجود العلمي الى الوجود العيني لتكون محل ولاية الاسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزينة
تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها
سبيل وهي الممتنعات وحضرة الوجوب خزينة يطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني ازلا وابدا
وهو الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شؤون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية عليها بواسطة
التعين والاحتياج الى من يوجدها في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا بالغير لا ينعدم
ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب الصور عليه فظهر الفرق من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير و[illegible]

وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا
الا من انكشف له الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واسررته اليه يجد في قلبه اسرارا
من انوار العوالم طهورها انوارا ومن لم يف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

وعلى قدم شيث يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد
ويولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلده ويسري
العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه
بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع
فعليهم تقوم الساعة واعلم انه رضه لما بين اهل الفص المرتبة المبدئية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية
عند اهل الحقيقة كان في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفص مرتبة يكون الختم والمع بعض شيء من كيفية ولادته ومولده
وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث عليه السلام قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم
الترمذي قدس الله روحه لكن الدنيا لما كان لها بدء ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع
ما فيها بحسب نعتها له بدء وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلعم
فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدء من ادم فختمها الله بعيسى
عليه السلام فكان الختم يضاهي البدء ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل ما بدء فكان البدء لهذا الامر بنبي
مطلق وختم به ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق
ان الانسان جامع لجميع الحقائق الكونية والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد ان يكون في العالم
الصغير الانساني منه انموذج وقد ذكر الشيخ رضه في كتابه المسمى بعنقاء المغرب في ختم الاولياء ان حصل فيه بعض
في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكرها او صحة نادرة او اخفية ان يكون من هذه النسخة الانسانية والنشاة
الروحانية مقام الامام المهدي المنسوب الى بيت النبي الهاشمي والطيني وان يكون ايضا منها ختم الاولياء وطابع
الاصفياء اذ الحاجة الى معرفة هذين المقامين في الانسان اكثر من كل مضاهات الوان الحدثان فجعلت هذا
الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع في الكبير الذي
يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بسره المودع في الانسان الذي ينكره ويجهله هذا كلامه رضه وانا اذكر ما يسر الله
يافي ذلك بالنسبة الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فنقول وعلى قدم شيث يكون اخر مولود اي اخر من يولد من
هذا النوع الانساني يكون وليا حاملا اسراره متصفا بعلومه اخذا من الله وايابه ما كان شيث عليه اخذا ذلك
من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع
الانساني والمراد بالصين العجم كما قال في العنقاء المغرب هو اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما يولد معه
اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان خلق ادم كان ايضا مقارنا بخلق حوا وجعل الشيخ رضه حوا
اختا لعيسى عليه في كون كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم
فتنزلت مريم منزلة ادم وتنزل عيسى منزلة حوا فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما بدء

فی ایجاد ابن من غیر اب کما کانت حوا من غیر ام فکان عیسی وحوا اخوین وکان آدم ومریم ابوین لهما ان مثل عیسی
عند الله کمثل آدم والمراد بالساعة القیامة الکبری التی عندها یحصل الفناء فی الحق للعالم کله فیکون افعالهم
سببا لفنائهم وهلاکهم فی الحق وقربهم منه موجبا للوصول الی عین الکمال کما یدل علیه کلامه رض فی اخر الفص
النوحی ومواضع اخری من الکتاب والباقی ظاهر واما بالنسبة الی العالم الصغیر الانسانی فادم هو الروح الکلی
المحمدی الذی جمیع الارواح باسرها اولاده وشیث هو الروح الجزئی المتعلق بالبدن والمولود الذی یلیه فی الصینی
اشارة الی القلب المتولد بین الطبیعة الکلیة ای فی اقصی مراتب الطبیعة فی التنزل وهو حامل الاسرار المودعة
فی الروح الکلی اولا ثم فی الروح الجزئی ثانیا ومما لیس بمنعا برین الا بالمو هبه وکونه اخر مولود اشارة الی ان القلب
الذی هو مظهر مقام الجمع الذی لیس فوقه مرتبة کمالیة لا یوجد الا اخرا واخته اشارة الی النفس الحیوانیة المتولدة
قبل القلب وخروج راسه عند رجلیها اشارة الی ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته یکون مطیعا مذعنا للنفس
بحسب قوتیها الشهویة والغضبیة اللتین کالرجلین للنفس اذ بهما یسعی فی میدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت
ولادته ربّاه الروح الکلی بلبان العلوم اللدنیة والمعارف الحقیقیة حتی اذا بلغ اشدّه واستخرج کنزه صار رادا
للنفس وقواها الی مرتبة الجمع الاحاطی ومقام الاسم الالهی ولم یکن للنفس وقواها استعداد تلک المرتبة الکلیة
الجامعة لتقیدها بما یعطی استعدادها فلا یجابة بشری العقم فی الرجال والنساء ای فی القوی الفاعلة
والمنفعلة التی للنفس فلا یتولد مولود یکون فی مرتبة القلب کماله فهو خاتم الاولاد الذین لهم استعداد الکمال
وقوة ظهور نور اسرارهم فیهم فاذا قبضه الله بافنائه فیه بالتجلی الذاتی والانجذاب الیه بشهود نور الجمال الالهی
مع عدم الرد الی مقام البقاء مرة اخری فقبض مؤمنی زمانه وهو القوی الروحانیة والقلبیة بذلک التجلی
بقی من بقی من النفس وقواها مثل البهائم والحیوانات العجم لعدم استعداد الترقی الی مقام یترقی الیه القلب
لا یعرفون الظلمة من النور ولا یمیزون بین ما یوجب الترح والسرور فیشتغلون بمقتضی استعدادهم خیرا
کان او شرا ویتصرفون بحکم الطبیعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع اللذین هما النور الالهی لاستعدا
دهم لا یعطی الا ذلک کما نشاهد فی احوال المجذوبین من عدم التمییز فی الحرکات وفی السکنات فی الحل والحرمة والعری
والستر فعلیهم تقوم الساعة وهی القیامة الصغری هذا بالنسبة الی المجذوبین واما اصحاب الصحو بعد المحو من الکمل فلا
یدخلون فی هذا الحکم لانهم مستثنون منه کما قال تع فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء الله وکذا المحجوبون
فانهم ما ظهر لهم الحکم ولا حصل لهم العلم فلا یزالون فی مرتبة البهائم والحیوانات قال تع اولئک کالانعام بل هم
اضل وانما بسطت الکلام ونقلنا الفاظ الشیخ رض بعینها کثیرا لئلا یعدل الناظر فیه عن الحق ویأول بحسب ما
یشتهیه ویقتضیه عقله فان الامر فوق مدارک العقول والحمد لله وحده **فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة**
لما کان بعد المرتبة الالهیة والمبدائیة مرتبة عالم الارواح التی هی العقول المجردة ولهم تنزیه الحق من النقائص
الامکانیة لان جمیع کمالاتهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو من حیث احتیاجهم وامکانهم بحسب وجوداتهم المنفیة
وذواتهم المتقیدة وکل منزه انما ینزه الحق عما فیه من النقص اردف الحکمة السبوحیة بالحکمة النفثیة ولما کان
الغالب علی نوح علیه السلام تنزیه الحق لکونه اول المرسلین ومن شان الرسول ان یدعو امته الی الحق الواجب المنزه

ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء الله

عن النقايص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا مجلى الحق وكان الغالب
على قومه عبادة الاصنام وهو ينزه عنها قارن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة بينهما ومعنى السبوح
المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس **اعلم ان التنزيه عند اهل الحقايق في الجناب الالهي عين التحديد**
والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية فقط او منها
ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منها عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانه تمييز الحق عن جميع
الموجودات وجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة
والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم
لانها كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجل لهم وهو معهم اينما كانوا فيه ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم
بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم
بان العالم كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب
وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في مقامي جمعه وتفصيله هذا
في مقام الالهية واما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء
المغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك به ان تسلب عنه نقايص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع
اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحانه دون الثواني مبهمات هل تعري من شيء الا من لبسه او يوجد شيء الا
من جنسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلبه عنها او تعريه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه
راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحه لك ومباته والباري منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه
ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقايل بالشرايع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب
واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفايت وهو كمن آمن ببعض
وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرايع
والكتب الالهية او غير مؤمن بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يثبته في مقام التشبيه ولم يثبت له تلك الصفات
التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبره عن نفسه بانه الحي القيوم
السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصادر منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن
وموحد وما يعلم انها فاتت منه وهو كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن
سواء كان قايلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على
ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم لوضوح بطلانه **وقد علم** على البناء للفاعل
او للمفعول **ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به في العموم** اي في حق عامة الخلايق
على المفهوم الاول وعلى الخصوص اي وعلى لسان الخاصة **على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان**
في وضع ذلك اللسان اي قد علم هذا العالم المنزه ان الكلام الالهي وان كان له مفهوم عام يفهمه كل من يسمعه
بسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طايفة معينة من الموحدين والمحققين وباقي علماء الظاهر

والاسماء

له مفهومات خاصة و وجوه متكثرة و معان متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذلك ولا يعلمون بل بالنسبة الى
كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق رضه ان الله تعالى قد
تجلى لعباده في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من خاصية كلامه
قال بان لسان كان في وضع ذلك اللسان قد نبه النبي صلعم عليه بقوله ان للقرآن ظهرا و بطنا وحدا ومطلعا
فان للحق في كل خلق ظهورا خاصا تعليل على ان المراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان في ذلك الكلام عربيا
كالقرآن او غير عربي كالتورية والانجيل اي الحق متجل للعباد على ما يعطيه استعدادهم فله في كل
خلق ظهور خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل مفهوم ومدرك من حيث
كونه مدركا وهو مختف و باطن عن كل فهم لعدم ادراك الفهوم جميع تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن
فهم من قال ان العالم صورته وهويته اي هو مختف عن كل فهم الا عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته
فانه حينئذ يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله روحه الان ثلثين سنة ما اتكلم الا مع الله والناس
يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور و التجلي لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته
لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها باسرها ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان ظاهر الحق مفصلا غير متناهية
وان كانت بحسب الامهات متناهية وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن اي العالم باسره عبارة
عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه الباطن
واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار
غير المقتضي لكون الربوبية غير المربوبية لكنه باعتبار اخر عينه وهو احديته حقيقة الجناب فلذلك جعل
العالم عين الاسم الظاهر وروحه عين الاسم الباطن فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة
اي اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح الجزي المدبر
للصورة المعينة البدنية لكونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض واللام في لما ظهر بمعنى الى وقوله
للصورة متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الى الصورة فيوخذ في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك
كل محدود الفاء للسببية ولما كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في تعريف
الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعية
الحاصلة من الجنس والفصل ظاهره الذي به سر الاحدية فيه وحقايقهما المشتركة والمميزة باطنه فالحق
ماخوذ في حده ولذلك في حد كل محدود اذ لا بد في كل من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميز
وكلاهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود بحد مظهر من مظاهر
ظاهره من اسمه الظاهر وباطنه من اسمه الباطن والمظهر عين الظاهر باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود
وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره
فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا و يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال اي صور
العالم وجزئياته متفصلا غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء

وحقايقها فالعلم بحدودها محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل
لكل عالم من صوره اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لان حقيقته راجعة
الى عين الحق وحقيقته وهي غير معلومة للعالم قال رضه ولسنا ندرك من شيء حقيقته وليعلم ذلك وانتم فيه
وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه
بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا
على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل اي من شبهه مطلقا وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا
وحدده في تشبيهه وما عرفه كالمجسمة ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا منهما منزلته ومرتبته ووصف
الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف
ربه مجملا كما عرف نفسه مجملا لان الانسانية محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب (المرتبة)
على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية
الا من له مقام القطبية فانه من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا
من حيث تعينه وبشريته لا يقدر عليه دائما ولذلك ربط النبي صلعم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه
فقد عرف ربه اي لكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوره
فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتبه الا مجملا ربط النبي صلعم معرفة الحق بمعرفة
النفس وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وهو ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اي للناظر انه الحق
من حيث انك صورته وهو روحك استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان رؤية الآيات في الآفاق اي
في الالوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته في حقايق الالوان وكل منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة
الهية كما ان رؤية الآيات في الانفس انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق والنفس (وجودا مفصلا)
الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير
يسهل ادراكه قال تع سنريهم آياتنا في الآفاق قدم الآفاق ثم اردفه بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين
فيها انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما
آيات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله وهو ما خرج عائد الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضع
وهو عينك عائد الى انفسهم ذكره اعتبارا للمعنى وارادة فرد من افراده كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشيء
عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك والضمير في انه الحق لله اي حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الآفاق وفي الانفس
لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضميره الى العين اي حتى يتبين للناظر ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته
والحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك ولما كان
الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطي حق الوجهين وجه احديته العين ووجه المغايرة
وقال فانت له اي نسبة عينك للحق كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق
وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهر في جسدك وهو لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك وقدمه

بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق يرب الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد
بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال
عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين
صورة من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف الحدي يشمل الظاهر
منك وهو بدنك لانك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة
والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه
حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه
حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية حينئذ وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان
انما هو انسان بالروح وروحه في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها فلو فرض مفارقة الحق منه لا يبقى
الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله وصورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه بلا حق عدم محض فكيف يمكن
لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قائل بقدم الدنيا من ان الحق قديم فيكون صورته قديمة
لان مراده عدم انفكاك الحق عن العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنياوية متبدلة بالصورة الاخراوية
وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم اذ لا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان
اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهة والالوهة اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم لتلك المرتبة مع
ملاحظة نسبة الذات اليها كالعبودة والعبودية والالهية اسم نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة
للمالوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم
صورته واسمه الظاهر ونسبته الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اي للحق بالحقيقة
لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دائما
والضمير في قوله كما هو عائد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان
اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق
من حيث انه وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صورة العالم
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وربه
الذي يربه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات
والجماد وغيرها يثني بالسنتهم والسنة قواهم الروحانية والجسمانية على روح الحقيقة الذي هو الحق ويسبحه
وينزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان
اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم يوصل بنفسه وروحه ساريا في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا
لا علما وشهودا فقط كسريان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبد الله بن مسعود
رضه ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وقال علي
كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلعم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما يستقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام

صوره

عليك يا رسول الله وأمثاله كثيرة في الأحاديث الصحيحة وقال الشيخ رضه في أواخر الباب الثاني عشر من الفتوحات
فإن المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم أرواح بطنت عن إدراك غير أهل الكشف إياها في العادة فلا يحس بها مثل ما
يحسها من الحيوان فالكل عند أهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنسانا لا غير
ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف فقد سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها
وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل إنسان وقال في موضع آخر منه وليس هذا التسبيح بلسان
الحال كما يقوله أهل النظر ممن لا كشف له هذا إشارة من يحقق بالمراتب الثلاث الأول وأما صاحب المقام الرابع فهو يسبح
ربه بلسان تلك الحقائق ويحامده في تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم
ويحمد حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر وبالبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان
يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوي الزمان والمكان ويتصرف في جميع الأكوان تصرف النفوس في الأبدان
ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الأرواح النورانية والنفوس القدسية الروحانية والأجسام الكثيفة
الظلمانية ولهذه المرتبة أسرار أخر غامضة جدا يحرم كشفها فقوله لأنا لا نحيط بما في العالم من الصور تعليل عن
لسان المحجوبين والمكاشفين أيضا لأن المكاشف لا يقدر على كشف تفاصيل الوجود بأسرها ولا يعلم تسبيح كل
منهم على التعيين إلا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء أي لأنا لا نحيط بما في العالم من الصور النوعية
النوعي الملكوت في الأجسام وهي الناطقة والمسبحة لا غير فالكل ألسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله
رب العالمين أي إليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى عليه لما أسند الثناء والحمد إلى صور العالم وبين أن الحق روحها
وليس المتصرف في الصورة إلا الروح أنتج منها أن صور الكل ألسنة الحق إذ باللسان يظهر النطق والناطق والحامد
هو الحق يثني ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمد وأثنى على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين
وفيه إشارة إلى أن الحمد في هذا المقام أيضا إنما هو باعتبار [illegible] العالمين لأن ربوبيته تقتضي المربوبين فإليه
يرجع عواقب الثناء أي إذا حققنا الأمر وجدنا أن الثناء منه إليه بمعنى أنه هو الذي يثني بهذه الألسنة على نفسه
وهو المثنى عليه في الحقيقة فهو المثني والمثنى عليه لا غير فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
ظاهر مما مر وإن قلت بالأمرين كنت مسددا وكنت إماما في المعارف سيدا أي إذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما
كنت مسددا أي جاعلا نفسك على طريق السداد والصلاح وكنت إماما في المعارف أي في أهل المعارف سيدا بإتيانك
على طريق الرسل صلوات الله عليهم فمن قال بالإشفاع كان مشركا ومن قال بالإفراد كان موحدا من قال بالإشفاع
بصيغة المصدر من أشفع أي صار قائلا بالشفع كان مشركا أي شرك مع الحق غيره بإثباته ومن قال بالإفراد مصدر على
أفرد كان موحدا إذ لا يثبت معه غيره فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا وإياك والتنزيه إن كنت مفردا على صيغة اسم فا
أي موحدا وثانيا اسم فاعل من الثني أي إن كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا بإثبات غيره معه ولما كان القول
بالثاني متصورا على طريقين أحدهما أن يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما أن يكون الأول واجبا قديما
والثاني ممكنا منه محدثا بحيث لا يمكن أن يكون عين الأول بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهريين والحكماء
المحجوبين وصى بقوله فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا أي إن قلت بالثاني بالمعنى الثاني إذ بالمعنى الأول لا يتفوه إلا المشركون

فإياك أن تشبه الفقير الحادث الناقص من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة له لأن وجوده منه فهو قديم
ووجود الفقير ليس منه وهو حادث وجميع صفات الأول من ذاته لا احتياج له فيها إلى غيره بخلاف صفات
الثاني وما للأول من الصفات على وجه الكمال وما للثاني على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الأكثر
يتوهم أنه موجود وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وإن كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التي تظهر في مقام
جمعه بالإلهية وفي مقام تفصيله بالمألوهية فإياك أن تنزه فقط بل لك أن تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه
فما أنت هو بل أنت هو وتراه في عين الأمور مسرحا ومقيدا أي فلست أنت هو لتقيدك وإمكانك واحتياجك إليه
باعتبار أنك غيره وأنت هو لأنك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده
فيرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها إليه قوله وتراه في عين الأمور أي ترى الحق في عين الأشياء مسرحا ومقيدا
على اسم المفعول أي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل أي تراه مبقيا
للوجود على إطلاقه في عين المقيدات ومقيدا له في مراتب ظهوراته والثاني أنسب لمناسبة الأبيات الأول وعلى التقديرين
هما منصوبان على الحال قال تعالى ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تعالى ليس كمثله شيء فشبه وثنى وهو
السميع البصير فنزه وأفرد اعلم أن الكاف ههنا تارة تؤخذ زائدة وأخرى غير زائدة فعلى الأول معناه التنزيه لأنه
نفى أن يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله وهو السميع البصير تشبيه لأنهما يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد
وعلى الثاني معناه ليس مثل مثله شيء فشبه بالمثل في نفي المثل عن المثل وثنى أيضا بإثبات المثل ونزه بقوله وهو
السميع البصير فإن السمع والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم البلاغة والفصاحة مبين بأن الضمير إذا أتى
وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل أي الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك ههنا أي
وهو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو الإفراد والتنزيه عن النقصان الذي هو عدم السمع والبصر وإنما
جعل السميع والبصير في الأول تشبيها وفي الثاني تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان
السمع والبصر راجعين إلى الحق في مقام الجمع قال وأفرد ولم يقل ووحد تنبيها على أن فردانيته لا تكون إلا في عين
الكثرة لأن الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والوحدانية تقابلها لو أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه
فدعاهم جهارا ثم دعاهم إسرارا ثم قال لهم استغفروا ربكم إنه كان غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم
دعائي إلا فرارا ولما كانت هذه الحكمة في كلمة نوح ومرتبته قال إنه عليه السلام لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه
والتشبيه كما جمع في القرآن بينهما لأجابوه لأنه لو أتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه
إذ كانوا مثبتين لأصنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فجعلوهم من
المقربين لغيرهم وأثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والتقرب من الله والشفاعة
عنده لا يكون إلا لمن له الصفات الكمالية فلو أتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه أيضا في التنزيه ولكن دعاهم
جهارا أي ظاهرا إلى الظاهر المطلق من الحق من حيث صورهم وظواهرهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات
البدنية والإتيان بالأعمال الحسنة ثم دعاهم إسرارا أي باطنا إلى الباطن المطلق من حيث عقولهم وأرواحهم
نيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملأ الأعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ محبة

هذا بيان ليس كمثله شيء

عند الله والمقربين

الحق الذي هو معبودهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم
وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان النفس مجبولة على محبة اعيانها او لعدم قدرتهم
بانفسهم على ذلك فلما راى النفور منهم قال اني دعوت قومي ليلا اي في الستر ونهارا اي في العلانية او ليلا اي في الباطن
والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعائي
الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة وذكر نوح عن قومه انهم تصاموا عن دعوته
لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاموا وسدوا اسماع قلوبهم
بعدم القبول لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في آذانهم فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق
قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الراسخون في العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود
معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه سرا بلسان الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثناء عليهم في الحقيقة
وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو
عالم الملكوت ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره آنفا ولم يبق استعدادهم بالترقي
الى هذا الكمال فسدوا آذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلي الذاتي بصفة
القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم واوصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم
في صورة النقمة كما نشاهد اليوم فيمن ابتلي بامر مهلك لا يقدر على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل
له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال العارفين
من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان لكل واحد له كمال يليق
باستعداده والنبي رحمة من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ رضه نزل الآيات
كلها بما يليق بحال الكمل المهديين منهم لانهم هم الاناسي في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان
والامر قرآن لا فرقان اي علم نوح عم انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق والخلق
الذي هو المظاهر او بين التنزيه والتشبيه والكمال التام القرآن اي الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء وهو الجمع
وليس ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان ياتي بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه لنوع مناسبة وبرتبة اذ السعي
والاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب يجوز ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار
اي اشار القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان
اي ومن اقيم في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلعم لا يصغي الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده
كنوح عم والمشبه وحده كقومه فمن يكون قائلا بالشق الآخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى ان لا
يصغي الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا خلق كالمجذوب ومن الموحدين الصرف
لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى
الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما في كل من المقامين في ذلك في التشبيه والتنزيه وان كان فيه فان القرآن
يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن اي للمبالغة اي وان كان الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن

لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فما يحكم عليه الفرقان من التنزيه والتشبيه
اجزاء لمقام القرآن دون العكس ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلعم وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس
اي لكون المقام القرآني الجمعي بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلعم لانه
مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبتبعيته لامته التي هي خير امة فليس كمثله شيء يجمع الامرين في امر واحد
فيجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي اختص محمد صلعم بهذا المقام فذلك فيما انزل اليه ليس كمثله شيء فجمع بين مقامي
التنزيه والتشبيه في كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تعالى
ليس كمثله شيء فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل
جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القرآن المجيد بكلها فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الآية لفظا اجابوه اي بمثل قوله
تعالى ليس كمثله شيء فانه اي فان النبي عليه السلام شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية الآية ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير ونصفها ليس كمثله شيء والنصف الآخر وهو السميع البصير فان في كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانا
ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم وحسهم وفي
بعض النسخ وجثتهم جمع الجثة اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم المقتضية للتنزيه الى مقام التنزيه
واخرى من حيث صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما جمع في الدعوة بينهما مثل ليس كمثله شيء فنفرت
بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم
لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلعم لذلك جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر
التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم لتغفر لهم فقد دعاهم ليغفر لهم
الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة الامر فان المغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته بمثل
ما دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم في آذانهم اي ما قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا
ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثيابهم في وجودهم وحجب ثيابهم واستار صفاتهم ليظهر غيرة الحق فيغنيهم عن وجودهم
ويستر ذاته لذواتهم او استتروا بالثياب المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح او للاستهزاء به مع فهمهم
المقصود ففي ليس كمثله شيء اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلعم انه اوتي جوامع الكلم انه بمعنى انه اذ قال
عن نفسه معناه اخبر عن نفسه فما دعا محمد صلعم قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل اي جمع الله للنبي
صلعم في قوله ليس كمثله شيء بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة بل في نصف الآية وبهذا اي بسبب هذا الجمع
بين التنزيه والتشبيه قال صلعم اوتيت جوامع الكلم اي جميع الحقائق في المعاني ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل
من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام فدعا صلعم قومه الى الظاهر في عين الباطن والى الباطن في عين الظاهر
وهو المراد بقوله ليلا في نهار ونهارا في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا ليلا و
نهارا الى الغيب والوحدة وحدها والى الشهادة والكثرة وحدها فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم
مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم
اليه رايتم صورتكم فيه اعلم ان السماء في الحقيقة عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح

الا الانوار الملكوتية والمعارف العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكذا
لانه بما افاض عليهم من آياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى فوقه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله يرسل السماء
عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري
في الاشياء لتستدلوا بوجودها على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة
من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اي بتجليات وجذبة
وجواذب جمالية لتجذبكم اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند هذا التجلي
تشاهدون اعيانكم في مرآة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمي مالا لميل القلوب اليه
وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق **فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو**
العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم الفاء للتعقيب اي بعد ان راى صورته في الحق من تخيل منكم انه
راى الحق فما عرف لان ذاته من حيث هي لا يمكن ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزل والتجلي لما يمكن ان يرى
كما قال صلعم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف منكم انه راى نفسه وعينه فهو العارف
بالحقيقة والآخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص الشيثي **وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم**
الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الافكار الا خسارا اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم
عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا
عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو نتائجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية
الا خسارا اي ضياعا لراس مالهم من العمر والاستعداد وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل
والعقل بفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيما جاءت الانبياء به بعقله او اعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين
اليهم فقد خسر خسرانا مبينا **فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم** اي ما حصل لهم في هذه
التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد
والآلات التي بها يمكن ان يعبدوا الحق ويتبعوا الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون
ان ذلك ملك لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه او زال عنهم علم ما كان في نفس الامر لانهم تخيلوا
انهم ادركوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك
فزال عنهم وفات علم الحقيقة اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك لله كما جاء في حق المحمديين او علم الحقيقة وانكشافها
فما علمها ما هي عليه كما جاء في حق المحمديين **وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه** فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين
خلفاء عليه وامرهم بالانفاق والتصرف تصرف الخلفاء في ملك المستخلف **وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا**
فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه اي جاء في حق نوح وقومه الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموا
ان ما في ايديهم من المال والعمر والآلات البدنية والقوى والكمالات ملكهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم
وانما قال وفي نوح وان كانت الآية في بني اسرائيل لقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا
تتخذوا من دوني وكيلا لقوله بعدها ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح

وحسبون

وهو في المحمديين

نوح

ثم مستخلفون فيهم فالملك لله اى فالمحمديون مستخلفون بفتح اللام فى انفسهم وفى كل ما لهم من الكمالات واذا كان كذلك
فالملك لله وحده **وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف** اى الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دوني
وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون
هذا المقام بالكشف والشهود انه لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء فى حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وما
مكر معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما فى ايديهم ملكهم ولهم جاء فى حقهم ما صدقهم مكرا من الله معهم وتجليا منه لهم
على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيامة بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي
وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي اى وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا
منهم وللموكل ان يتصرف فى الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف فى الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ
فى اصطلاحاته ملك الملك هو الحق فى حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما
عمل بما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة يجازى بها ومن
كان عمله لله نفسه لا رغبة فى الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما جاء فى الحديث القدسي من احبني
قتلته ومن قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وقال ابو يزيد فى مناجاته عند تجلى الحق له ملكي اعظم من
ملكك وانت ملكي وانا العظيم الاعظم من ملكك مثوانا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سال الشيخ الكامل
المكمل محمد بن على الترمذي قدس الله روحه اسولة لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك
الملك لما ولد وبلغ الشيخ رضى اجاب عنها وفى كتاب الفتوحات فى المجلد السادس مذكور مع اجوبتها
ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية فهذا عين المكر على
بصيرة فنبه ان الامر له كله فاجابوه مكرا كما دعاهم اى لما مكر نوح عليه السلام معهم مكروا مكرا كبارا فى جوابه
وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعى بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه فى الغاية لانه
مظهر هويته فى بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعى اذا دعا مظهرا ما يمكر به فانه يريه
ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني اى يعلم النبى انه مظهر هوية الحق لكن يدعو ليخلصه عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب
للضلالة فيرى انه مظهر الهوية ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده
من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح او الى الحق اى نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه
لهم **فجاء المحمدى وعلم ان الدعوة الى الله ما هى من حيث هويته وانما هى من حيث اسماؤه فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن**
وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهى اوجب عليهم ان يكونوا متقين
فجاء القطب المحمدى والداعى المحمدى وعلم ان الدعوة الى الله ليست من حيث هوية الحق لانها موجودة فى كل موجود
وانما هى من حيث اسماؤه اى يدعو الخلق من الاسماء الجزئية التى يعبدونها الى الاسم الجامع الالهى وهو الله
والرحمن كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اى نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة الحاجبة لهم عن
الاسم الجامع الموجبة للظلمة والضلالة الى الاسم الجامع الرحمانى فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم

لكونكم لي وانا لكم فانا ملككم

ادعوا الى الله

الوجانية لتعلم ان العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت وكلية تحت حيطة اسم الذي هو الله والرحمن اذ لا ما وجب
ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان
العابد لله عابد لجميع الاسماء لانها داخلة فيه واما عابد المنعم مثلا فليس عابدا للمنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه
لذلك قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار **فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه
ويجهله من جهله** اي قال قوم نوح في مكرهم معه لبدعوا عليهم لا تذرن آلهتكم وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لانه
هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق في كل معبود وموجود
وجها اذ وجهه الباقي مع كل شيء يعرفه اي يعرف هذا المعنى من عرف الحق في مظاهره ويجهله من جهل الحق في مظاهره
في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم وجاء في حق المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم
ربك محمد صلعم وهو الاسم الجامع الا تعبدوا الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقة **فالعالم
يعلم من عبد وفي اي صورة ظهر حتى عبد وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى
المعنوية** فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اي صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او
خيالية كالجن او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهي كالاعضاء في الصورة
الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى الروحانية كالعقل
والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح **فما عبد غير الله في كل
معبود** اذ لا غير في الوجود **فالادنى من تخيل فيه الالوهية** اي فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل
في معبوده الالوهية اي ما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية واما على البناء للمفعول
فمعناه وادنى مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب لقوله بعده والاعلى ما تخيل على البناء
للفاعل بل قال هذا مجلى **فلولا هذا التخيل** اي تخيل الالوهية **ما عبد الحجر ولا غيره** لانه جماد ظاهر الاحتراق له
ولا حركة فلولا ان تخيل هذا العابد فيه الوهية ما عبده اصلا **ولهذا قال اي الحق لنبيه الزاما للكفرة وافحاما لهم قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها** اي ربا من الارباب
المتفرقة والها من الالهة المنكرة **ماكانوا يقولون الله ولا الاله** ماكانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة
والارباب ولا نعبد الا اله اي المعبود المعين الذي هو معبود الكل **والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه
فلا يقتصر** اي الاعلى من العابدين في الاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الجهال العابدون بالوهم بل يقول هذا مجلى
الهي ومظهر من مظاهره ينبغي تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر في تعظيمه بنفسه ويعبده بل يأمر
غيره ايضا بعبادته وتعظيمه او لا يقتصر الحق في معبوده الذي جعله مجلى الهيا بل قال انه مجلى من مجاليه ومظهر
واجب تعظيمه وعزته فيجعل هويته الحق متجلية في صور الموجودات المتكثرة **فالادنى صاحب التخيل يقول
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر** اي غير العالم
من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقربا تاما والاعلى العالم

الود في صورة الرجل والسواع في صورة المرأة ويغوث في صورة الاسد ويعوق في صورة الفرس ونسر في صورة النسر

من مظاهره

يقول انما الهكم اله واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهر الروحانية والجسمانية كما قال تع فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فعالى الا انا دم يقولوا طبيعة خبت من الخبو وخبو النار خمودها وانطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما اورد الاله نفسه والا على العالم بقول انما الهكم اله واحد حث تمما بقوله وبشر المخبتين فسرها بانهم هم الذين خبت نار طبيعتهم اي بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره وانا الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق فقالوا لها اي سموها بالاسم الالهي وما سموها باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا ولذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير مخلصة عن فنا المبوع به وسمة الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار وقد اضلوا كثيرا اي حيرتهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب اي ضل قومه كثيرا من اهل العالم وحيرتهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التي له فانهم اتبعوا عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده وتبع ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال ارباب النظر من تخطية بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطي من اخر ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اخذ الظالمين في قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا بمعنى الظالمين في قوله تع ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فاللام للعهد نقل صاحب المعتمد رحمه عن الترمذي عن ابي سعيد رضه ان النبي صلعم قرا ثم اورثنا الكتاب الاية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وكلا انهم ظلموا على نفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعة هواها الذي هو ذوقها وحظوها لانفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عم اتعبوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا واضاف الى نفسه بقوله من عبادنا تنبيها لهم وتعظيما لشانهم ثم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق اي الظالمون لانفسهم اول الطوايف الثلث المذكورين في الاية فقدمه اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى اوصلها الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات بل واقف في الفناء في الصفات بخلاف السابق بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرة والتحلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمتقين من الاعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هولاء الطوايف الثلث كلهم اهل الجنة وكلهم من المصطفين الاخيار فذكره بالظلم اشارة لمرتبة عظيمة له لا ذم في حقه الا ضلالا الا حيرة الا ضلالا تتمة لقوله ولا تزد الظالمين فسره بالحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل المحمدي زدني فيك تحيرا الى قال الناطق المحمدي رب زدني فيك تحيرا اي رب زدني فيك علما فانك كلما ازددت فيك علما ازداد حيرة من كثرة علمي بالوجوه والنسب التي لذاتك انما قال المحمدي بياء النسبة ليشمل الاولياء التابعين لمحمد عم وقلبه الناطق بقوله رب زدني فيك تحيرا فان الولي ذوقه مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لا لتناذهم بها وبلوازمها

الاخبات فرو تنی شکستن

درجات عقولهم

ظالم

كلماظ

وملزوماتها المعطية اياها كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي قد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء لهم
مشوا فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا في المقامات وعرجوا
بها الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى لظهور التجلي الظلماني
عليهم وهو معد لاستعداداتهم لقبول التجليات النورية مرة اخرى بحيث لا يشعر المتجلى فيه به الا عند زوال التجلي
وقد طوى الله الليل والنهار آيتين لهذين النورين قال تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية
النهار مبصرة فكان نوح عليه السلام اول من طلب هذا المقام لامته فحصل هذا المقام بكماله لهذه الامة فالحائر له الدور
والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه اي الحائر يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى مطلوبه مع كل موجود بوجه
في دائرة الوجود بوجه آخر فيتحرك اليه والوجود دوري فيقع الحركة دورية والحركة الدورية لا تكون الا حول
القطب الذي مدار الوجود عليه فالحائر لا يزال حركته دورية ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته
منه دائما وتوجهه اليه سرمدا كالملائكة المهيمة من الجمال المطلق الالهي وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج
عن المقصود طالب لما هو فيه صاحب خيال اليه غايته اي في الخيال غايته فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية
لا بدء اي لا بدء له في سيره وسلوكه فيلزمه من ولا غاية لكماله فتحكم عليه الى فيلزمه ويتحكم منصوبا باضمار ان
لوقوعها بعد الفاء في جواب النفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن طريق الحق مائل عن مقصوده لانه ما يرى
الحق في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده
معه وهو لا يشعر فهذا المتحرك طالب لما هو معه وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم
لان الحق مجردا عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد لانه لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر فقوله اليه غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه
الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية لانه يشاهده في جميع
المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا وآخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا الحكم
عليه بالى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل ولم يقل المستقيم لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل
وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان افعاله واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب
الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شيء ويعظمه تعظيما لائقا بظهور الحق في ذلك الشيء ويعطي
حق جهة حقيته وخلقيته لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلعم بقوله شيبتني سورة
هود اذ امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه
غير متوهم لان السالك يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي هي ربه ليعرفها فيعرف
ربها فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس كالمحجوب الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة
الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلم فله الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم اي فلصاحب الحركة
الدورية الادراك والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان لقوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله
يجد الله غفورا رحيما او فله الوجود المحيط بكل شيء بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها

وهو الذي أوتي جوامع أنوار الكلم الروحانية والحكم الربانية وما خطيئاتهم فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم
بالله وهو الحيرة أي جاء في حقهم وما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا والخطيئة
الذنب وفي قوله فهي التي خطت بهم أي ساقتهم وسلكت بهم إشارة إلى أنها مأخوذة من الخطو لأنه يخطو ويتعدى أو
أمر الله فيقع في الذنب وواحد خطوة وجمعه خطوات أي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت
بهم إلى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا أو ذنوبهم وخطاياهم التي أوجبت عليهم أن يغرقوا والتنزيل
الأول لا ينافي ظاهر المفهوم منها لأنه بالنسبة إلى الكمل من أمته وما يفهم منه ظاهرا إنما هو بالنسبة إلى الكافرين
به والمحجوبين عنه بنه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع إلى الغرق أي ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز أن يرجع إلى العلم
بالله وإنما قال كذلك لأنها تلزم العلم بالله كما يلزمه العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم على الملزوم كما حمل
الإدراك على العجز مجازا في قولهم العجز عن درك الإدراك إدراك حمل الملزوم على اللازم لأن العجز عن إدراك
الحق على ما هو عليه وحقيقته إنما يلزم من غاية العلم بالله وجهاته المتكثرة المحيرة للناظر فيها فأدخلوا نارا
في عين الماء أي فأدخلوا في نار المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء أو نارا كائنة في عين الماء لتفنيهم عن
أنفسهم ويبقيهم بالحق إنما قال في عين الماء لأن نار المحبة المفنية لهم بأنوار سبحات وجه الحق حصلت لهم
واستولت عليهم في عين العلم بالله والماء صورة العلم في المحمديين وإذا البحار سجرت سجرت التنور إذا أوقدته
أي جاء في حق المحمديين وإذا البحار سجرت أي أوقدت تقول سجرت التنور إذا أوقدته والغرض أن بحار الرحمة
الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي نار الذاتية التي بها تقهر الحق الأغيار ويفنيهم ليبقيهم
بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات جنة وباطنه نار وظاهر الجنة
نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلعم أنا القاسم بين الجنة والنار يا
قاسم الجنة والنار اجعلني من أهل النار فقال رسول الله صلعم يريد أن يكون من أصحاب القيامة الكبرى
فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد أي حين دخلوا في نار القهر
والإفناء بتجلي القهار ذاتهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهدوا أن أنصارهم الذين
نصروهم في سلوكهم من المكملين وأخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله فكان الله عين أنصارهم دنيا وأخرى فهلكوا في الحق
وفنوا في ذاته أبدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فبادوا ذوبانا
حالهم تسترت عن دهري بظل جناح فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الأيام ما اسمي ما درت وأين مكاني ما
درين مكاني فلو أخرجهم إلى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة أي لو أخرجهم الحق سبحانه من
الجناب الإلهي والحضرة القدسية إلى عالم بشريتهم مرة أخرى لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة إلى ساحل بحر الطبيعة
إذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا حال المتيمين في جمال الله ليس لهم رجوع إلى الخلق ثانيا كالغير
من الكمل المكملين وإنما قال إلى السيف سيف الطبيعة ولم يقل إلى الطبيعة لأن الكمل الراجعين من الحق إلى الخلق وإن
نزلوا إلى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وبآثارها لظهورهم فيها قبل سلوكهم بل تظهرونه بالحق فيها فكأنهم
بقوا بمعزل عن الطبيعة واقفا لها بل واقفين في ساحلها بأمر ربها وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله أي وإن كان

الكل عبد الله وقايما بالله سواء كان طبيعية او اهليا بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن يتفاوت
درجات المقامات ومراتب اهلها كما يتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان
الذات مع جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد اذ كانت الذات مع كل واحد
من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهرا للاسم الاعظم الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم
ان الكمل بعد وصولهم الى الحق بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق
يشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم في امهات المظاهر الالهية ويعلمون اسرار الوجود في
كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كلا منهم في مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا
ومنهم من يتحقق بمقام الامامين اللذين هما في يمين القطب ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يجعله من الابدال السبعة
وهم الاقطاب المدبرون للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملا
المهيمين **قال نوح رب ما قال الهي فان الرب له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم في شان فاراد بالرب ثبوت**
التلوين اذ لا يصح الا هو اي خص اسم الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب في اي اسم كان في صفة لا تقتضي الا المربوب
فهو ثابت في ربوبيته للعباد لقضاء حوائجهم وبكفي مهماتهم واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل
على جميع الاسماء والصفات فاذا دعاه الداعي بقوله يا اله او يا الله لم يدعه الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعو
فان المريض مثلا اذا التجاء الى هذا الاسم فانما يلتجئ اليه من كونه شافيا وواهبا للعافية والغريق اذا قال يا الله
فانما يتوجه الى هذا الاسم من كونه مغيثا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والاماتة
والايجاد والاعدام اذ هو كل يوم في شان واضافة الاله الى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاقه اذ هو اله الكل
الرب فان رب موجود معين ليس ربا لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والاله لا يتقيد
فاراد نوح عليه السلام في دعائه بالاسم الرب ما هو ثابت في ربوبيته كاف لمهماته فاض لمراداته في عين التلوين اي في عين
تلوينات نوح عليه في مراتبه الروحانية والقلبية اذ لا يصح الاهو اي اذ لا يصح في الترقي والدرجات الا ثبوت مقام
التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ رضه في اصطلاحاته ان مقام التلوين اعلى من مقام التمكين
ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول والتلوين في مقاما القلب والروح لا النفس فانه مذموم لظهوره في
مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات مذموم لانه
لا يترقى الى مقام الفناء **لا تذر على الارض يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها** المراد بالارض عالم الاجسام كلها
اي دعا عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم الملك الذي هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذي هو السماء ولا يذرهم
على وجه الارض ليتخلصوا من العالم الظلمانية الحاجبة للانوار القدسية والوجه الحقيقية او الارض
المعهودة فانها ايضا حضرة من امهات الحضرات اي لا تذرهم على وجه الارض بل ادخلهم في باطنها ليتضح عليهم
ملكوت ما يخرج منها فان السالك اذا دخل في حضرة من الحضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان
والحقائق واسرارها **المحمدي لو دلى بحبل لهبط على الله له ما في السموات وما في الارض** اي وجاء القلب المحمدي بقوله
لو دليتم بحبل لهبط على الله فاخبر ان الله في باطن الارض كما انه في باطن السماء وقال له ما في السموات اي عالم الارواح

وتمام الارض اي عالم الاجسام ومن نور السموات والارض فلا يخلو السموات والارض منه داه ادفنتم فيها فانت
فيها وفي ظرفك اي اذا دفنت في الارض بالموت الارادي فانت في الارض مع الحضرة الالهية كما قال عم موتوا قبل
ان تموتوا وبالموت الطبيعي ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات وظهوراتها وتهويته الحق كما قال الموت تحفة المؤمن
وتلك الارض ظرفك وساتر لك عن عيون اهل العالم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اشارة الى قوله تع
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم في
البدن ونخرجكم تارة اخرى ليوم القيامة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحقاني
السرمدي هذا على الاول من معنيي الارض وعلى الثاني اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي او الطبيعي
ومنها نخرجكم تارة اخرى مكتسبا خلع الاعمال الحسنة وملتبسا بهيات العلوم الحقيقية التي صادفت ملكه
في نفوسكم وذلك ليقضي الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء مكانه لاختلاف الوجوه اي
يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيئاته الغالبة على نفسه حال انتقاله الى باطن
الارض لاختلاف الوجوه والهيئات التي بها تستحق النفس صورة من انواع الصور وتستعدها او لاختلاف
وجوه الحق واسمائه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة في النشاة الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله
يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها اي دعا على امته كلهم العامة منهم والخاصة بدعاء واحد يشملهم ليعطي
الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من عرف الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك
دعا عليهم بدعاء واحد يستر الخواص منهم كما ستروا الحق عن اعين الاغيار جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بالافناء
في وجوده وصفاته ليتيقنوا الهيته ويقروا بوحدانيته من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم اي لا تذر على
الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم
في آذانهم وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر اي لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم
في وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدي لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر تعليل لقوله طلبا للستر ديارا احدا
حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة تتمة من الاية اي لا تذر احدا في دار وجوده وديار انانيته ووجوده وما يصيره
هو هو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين الساترين وجه الحق ووجوده بوجودهم ووجوههم ليكون لكل
منهم نصيب لا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان تذرهم اي تذرهم ونتركهم يضلوا عبادك اي يحيروهم
فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية اي ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيروهم فيك في
ظهوراتك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية ويتفرعنوا
عنوا بظهورهم بانفسهم فيظهرون انفسهم اربابا بعدما كانوا عبيدا فيدعون الالوهية ويظهرون بالربوبية
لغلبة مقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك يظهر
الشرف نبينا صلعم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى اني عبد الله اتاني الكتاب والحكم والنبوة
قال الشيخ رضه لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي فهم العبيد الارباب اي فهم حينئذ عبيد من
حيث تعيناتهم وتقيدهم للحق المطلق ارباب لما تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبار

ولا يلدوا اي ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اي مظهرا ما ستر مظهرا اسم فاعل من الاظهار وستر على البناء
للمفعول اي مظهرا ما ستره الحق من اسرار ربوبيته في مظاهره كفارا اي ساترا ما ظهر بعد ظهوره كما يعلمون اليوم
في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ليس في الوجود غيره ويأولونه على مبلغهم من
العلم بحسب عقولهم وكذا قوله وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك فيظهرون ما ستر من الاسرار الالهية ثم يسترونه
بعد ظهوره من اجرى اما خوفا من الجهلاء او غيرة على الله فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في
كفره اي يحار الناظر في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدر اليوم
من العرفاء وذلك لان الاظهار انما يحصل من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة
عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل والشخص واحد اي والحال
ان الفاجر المظهر هو الذي يستر ما اظهره ويكفر نفسه في زمان آخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله الا انا فسبحاني
ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج رضي الله عنهما وهنا يحار الناظر اذ لو كان المظهر
غير الساتر لربما كان لم يقع الناظر في الحيرة رب اغفر لي اي استرني اي غير الساتر اي استر ذاتي واستر من اجلي اي استر صفاتي
وكمالاتي من اجلي ليكون في حيرة للآخر فيجعل مقامي وقدري على البناء للمفعول اي استر كمالاتي لئلا يطلع الخلق على مقامي
وقدري عندك فيحسدوني ويهلكوني كما جهل قدرك في قولك وما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات
الالهية طلب الاتصاف به ايضا للمضاهاة بينه وبين الحق ولوالدي من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة
وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا حقيقة آدم وحواء في العالم الروحاني ولكون العقل فعالا
والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة والطبيعة بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح
اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتي اي قلبي
حين فني عن نفسه وهواه وجعل القلب مستقر الحق ومأواه مؤمنا اي مصدقا بما يكون فيه اي بما يحصل في القلب
من الاخبارات الالهية انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية لان القلب والروح
مطهر من الادناس البدنية ومقدس عن كدورات الجسمانية وكل ما يرد عليهما مطابق لما هو الامر عليه حق
في نفسه فهو رباني لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها ربانية حقة وانما يتطرق عليها من تعلقات النفس وتصرفاتها
امور تخرجها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية ووساوس شيطانية وهو اي ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات
الالهية هو ما حدثت به انفسها انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للمذكورين في الآية
انه باعتبار النفوس فهو تعريف للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل
في النفس هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهر عن الادناس نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
الخناس في صدره وعرف جميع مكايد نفسه فاذا خطر في قلبه خاطر اولا يكون ذلك حديثا ربانيا والحق ناطقا
بلسانه كما نطق بلسان غيره وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس وانما فسر المؤمنين بالعقول اي المجردات
لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها بل في العالم على قدر قربهم ونصيبهم من الاسم الفاعل
وكمالهم من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس اي المنطبعة المطمئنة اذ النفس في اصطلاح هذه الطائفة

مطلب حقيقة الوالدين

لا تطلق الا بها لا بالناطقة المجردة كاصطلاح الحكماء لانها هي المنفعلة على الروح اولا ثم بواسطتها تنفعل الطبيعة
الجسمية والبدن ولا تزد الظالمين اي المستترين بالغواشي التي توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات اي الماخوذة
من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيامة اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية منصوب
على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب فانهم كانوا ظاهرين بالحجب الظلمانية التي تسترهم
كالملامتية وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري الا تبارا اي هلاكا اي هلاكا فيك
فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم اي اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم ولا بظهور
بانياتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق في المحمديين كل شيء هالك الا وجهه
والتبار الهلاك اي كما جاء في حق المحمديين في كتابهم كل شيء هالك الا وجهه وذاته والتبار الهلاك فطلب نوح عم
الهلاك فيه بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك يوح يوح بالياء
والواو الساكنة والحاء هي الشمس وانما احال السالك الطالب بالترقي الى فلك الشمس لان الغالب على ملاك فلكها
التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فتحصل المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلم
اي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتابنا بالتنزلات الموصلية فانه بيّن هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض
اسراره الذي لم يذكره هنا والله اعلم فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية القدوس معناه المقدس وهو مشتق
من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والا
والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لانه
تعالى وكمالاته الذاتية اعلى من كل كمال يدركه عقل او وهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره متنزلة عن مقامه
الاصلي متعينة خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية
اي اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك كتنزيهه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول
القائل جل الحق ان ينزه او يشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول او باعتبار اخر اشد منه كالفناء
والفناء من الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل الذي هو التنزيه السبوحي
فيكون اكثر في مرتبته ولهذا قيل ان تنزيه نوح عم تنزيه عقلي وتنزيه ادريس عم تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه
الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة جعلها يليها وخصصها بادريس عليه لاجل تطهيره نفسه ع
بالرياضة الشاقة وتقديسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على حيوانيته فصار ذكر الانسلا
عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة وقيل لم ينم ستة عشر سنة ولم ياكل شي
بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا لما جاء في بيان مرتبته
ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شيء وبه يتميز عن التسبيح حصر ضمن النص تحقيقه
وشرع في بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بالسفل المكاني
كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب وهو منقسما بقسمين
قال العلو نسبتان لكونه قال العلو علوان ويكون تقديره العلو له نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلى الامكنة

واجل من ان ح

المكان الذي يرد عليه وهي عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس واعلم ان على الامكنة جهة
هو العرش المحدد للجهات وانما فلك الشمس على الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار
عالم الافلاك لا بمعنى انه من لوعليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اي منه يصل الفيض الى
جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان من كوكبه يتنور الافلاك جميعا وبه يرتبط في
الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان كان لكل منها روحانية خاصة تستفيض من الجناب الالهي الفيض الخاص
به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من جنابه التي لا واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة
العقل الاول والنفس الكلية وباقي روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت عين العلو المكاني
علو المكانة فكانه قال واعلى الامكنة بعلو المكانة المكان الذي يدور عليه وهي عالم الافلاك لذلك اثبت
العلو المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانيه ادريس في فلك
الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك
وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان اي زحل وفلك
المنازل اي فلك الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو
عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج تتقدر فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى
عند اصحاب الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي وفلك العرش وجعل هذين الفلكين بضاف فوقانية التي الثامن
الخامس والسعين ما بين فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين اي عنه ظهر الكون والفساد
بواسطة الطبائع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي
الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذي
دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب
وانما سمى العناصر الاربعة وان كان سماها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور من حيث هو قطب الافلاك هو
رفيع المكان اي من حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة
من حيث قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل ولا يريد
به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل من طرفي المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله هو رفيع
المكان عائدا الى ادريس عليه والضمير الاول للفلك اي من حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس
رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة فهو لنا اي له المكان العلي بالنص الالهي وفي الرفعة والمكانة لنا لانه
ما وصل الى الفناء في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى تبدلت هيئات بشريته واوصاف انسانيته بالصفات
الالهية والهيئات الروحانية وما حصل له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة
المطلقة لذلك صار مقام روحانيته فلك الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال تعالى وانتم الاعلون
مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو

وفي المواقف ان العرش المجيد في لسان الشرع هو ما يسميه بالفلك الاطلس يعني فلك الافلاك الذي هو الفلك التاسع عندهم

الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مثال ذلك معنا في العلو المرتبي او بحكم انه معنا يكون له العلو ايضا لكنه تنبيه
عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلونا علو المكانة ولما خاطب سبحانه العاملين منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم
اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما
علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقي وفات
نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو دل الحق في كلامه بعد قوله والله معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم
فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم
والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يناسبه ويماثله فعلو المكانة للعالم وعلو المكان
للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي
لما قال والله معكم واثبت العلو ايضا كما اثبته لنا وهو له بالذات ولنا بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوي
بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات
اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة كون الانسان اعلى
الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات
وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو العلي
بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما اي فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو
المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو
الذاتي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون معنى الذي يكون المراد تنبيه الحق بما نزهه عنه وهو كونه عليا
بعلو المكان والمكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذي كان عليا
لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى لغيره مما ليس له العلو
الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا وقوله
رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسمه العلي فحصل
لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات ومن علم انه ليس في الوجود الا هو علم ان العلو
بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما يقرره
بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن و
وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله ءاله مع الله اي فما يقتضي نسبة العلو المكاني اليه هو قوله
الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو المكاني ولا تنافي
بين قوله وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان ذلك كله للتعالي بحسب الذات لا بحسب المظاهر و
والاسماء والاثبات بحسبهما ولذا ما يقتضي نسبة علو المكانة اليه هو كل شيء هالك الا وجهه الى اخره اذ الفناء مع هلاك
الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها منزلة

ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان جواب لما المحذوف اكتفاء بجواب لما الثاني اي لما قال
كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان لذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله لذلك المكان وذلك
الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في
الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما
لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة
اى لو كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك
العلو للمكانة اي اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقية وللخلفاء الذين يخلفونه في كل زمان
الى يوم القيامة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك
العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة في قوله تعالى وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا
شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء والملا
العالون الملائكة التي فوق الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور لهم بان آدم وجد ولم يوجد
اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهما مهيمين لتدوين
الوجود بهما كما بينه الشيخ رضه في فتوحاته في معنى الاية استكبرت ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون
لغير الله ولا يشعرون الا بجلال الله وهذا لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان
من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فيدخل في الامر العقل الاول ومن دونه فالاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها سجدوا
ومن اسمائه الحسنى العلي واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي من يكون عليا عليه
واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية تستدعي السفل فيستدعي لكن لذلك قال على من وما ثمه الا هو اي علو على
من وما في الوجود شيء غيره فهو العلي لذاته اي فهو علي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما مر
او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه اي عن استفاد العلو حتى يكون لذاته والحال انه هو ليس في ذلك الشيء
ايضا الا هو فليس شيء اخر غيره ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي متضمنا لمعنى الارتفاع يقال
علي عليه اي غلب عليه وعلا عنه اي ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عماذا او عمن وليس في الوجود غيره وهو من حيث
الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها
العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات اي الحق من حيث الوجود
المضاف الى الموجودات هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود الحق وما يظهر في المرآة الا
عين الرائي وصورته فالموجودات المسماه بالمحدثات صور تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي بذاته
لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت رائحة الوجود لانه
الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتبار انها مرايا للوجود الحق واسمائه

مكانه

يعم ح

اي

وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا
المتعدد بتعددها كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة تظهر صورتك في كل منها فيتعدد فعلى هذا ليس
في الخارج شيء غير الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي وهذا
لسان حال الموحد الذي غلب عليه الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها
في الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلب عليه الخلق واما المحقق فلا يزال
يشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز والتسمية وصف لكونه نكرا
موّاجا يخرج درر الحقائق واللآلي المعاني على لسان كل طائفة من الطوائف الثلث في كل حين ويعطي حقها وفيه
مع تعداد الصور متعلق بما شمت اي الاعيان ما شمت رائحة من الوجود مع ان افرادها وهي صورها المتكثرة
الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب انعكاس صورها في مرآة الوجود وقبول النفس الرحماني
اياها حاصلة في الموجودات العينية **والعين واحدة من المجموع في المجموع** اي الحال ان الحقيقة التي تتبدل
هذه الصور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب انها من حيث اطلاقها وتقييد غيرها وظاهرة
بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماؤها وصفاتها او والحال ان العين القابلة للصور المتعددة
واحدة ثابتة في صورة كل واحد من المجموع وفي المجموع من للبيانية على الاول وللتعدية **فوجود الكثرة في الاسماء**
وهي النسب وهي امور عدمية اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل
واحدة من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية بالنسبة
الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول
ان الاسماء لكونها ليست حقائق موجودة متميزة بوجودها عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت
نسبا واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيدة اما كون اسماء الافعال
نسبا فظاهر لان البارئ والخالق والمبدع والرازق امثالها بالنسبة الى المخلوق والمبدع والمرزوق
واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع
والمبصر واما اسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من وجه اخر غيرها
فانها يقتضي المالوه والمربوب وما يقوم به من الوجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم بنفسه المقوم لغيره
والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه والمثبت لغيره **وليس الا العين الذي**
هو الذات اي وليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات الالهية الظاهرة بحسب شؤونها المختلفة بصور الاعيان
الثابتة وهي على حالها في العدم وفي بعض النسخ وليست اي ليست الاسماء الا العين التي هي الذات الالهية لكون
الاسم عين المسمى **فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة** اي فوجود الكثرة ايضا هو
العلي لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اي فالحق هو العلي لذاته
اذ ليس في الوجود غيره ليتصف بالعلو وعنه فليس في العالم من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافة
بل علوه بذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق واه

في بيان المرآة

ولايق ظ

وان كان باعتبار اخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة اليه اشار بقوله لكن الوجوه الوجودية متفاضلة
فتعلق الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة اي ان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع
التفاضل في الوجوه الوجودية التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال
وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات وفي الاصحاب الاعمال والاحوال ايضا كذلك مقامات
ودرجات كما لمقابليهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات فيحصل العلو الاضافي بين الموجودات بحسبها
في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة لذلك نقول فيه هو لا هو انت لا انت اي لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر
في مظاهر مختلفة نقول في كل مظهر انه هو عين الحق فنحمله عليه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقيده واطلاق
الحق قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم
عليه بها وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من
يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابو سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات اي قال ابو سعيد
الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته اي الحال انه مظهر من
مظاهره الكلية ولسانه لسان من السنته الحق ينطق عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من حيث جامعيتها للامور
المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه واحد كما صرح به في الفتوحات فانه الاول
من حيث انه الاخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان
كان يجمع بينهما لكن من جهتين مختلفتين والعقل لا يثبت الامور المختلفة لشيء واحد الا من جهات مختلفة
فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره يحتمل ان يكون من تتمة القول
ويحتمل ان يكون ايضا كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره وظهوره عين
بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الرائي ايضا عينه وما ثمة من
يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه لظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه لبطونه واختفائه
عن المحجوبين ولبس العارف والمحجوب الا مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحدثات اي سعيد وغيره من الاسماء
بحسب تنزلاته في مظاهر الاكوان فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا
وهذا في كل ضد اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر انا نبيه ومرتبة للحقيقة ينفيه الاسم الباطن فان الضد
ينفي الضد واذا قال الباطن انا ظاهر بحقيقته ومثبتا لحقيته ينفيه الظاهر وهكذا الامر في كل من الضدين
فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى مقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا من حيث انه ظاهر
فقد جمع بينهما من وجه واحد والمتكلم واحد وهو عين السامع اي والحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد يحكم
احديته العينية هو الحق السامع ايضا عينه لا غيره كما يقول النبي صلعم وما حدثت به انفسها بضم السين على
انه فاعل حدثت وهو اشارة الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به
انفسها ما لم تتكلم او تعمل المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام
ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه اي فالانفس هي المحدثة وهي السامعة لحديثها وهي العالمة

Margin notes:
اي يخبر عن نفسه
يعني قول الخراز
نعم
اي المخبرة

بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم
فكذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر كل من الاسماء المتقابلة واحد يعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه وهو
صورة الحق اي الانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فاختلطت
الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور واشتبهت على التكثر الواقع فيها على
المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقي عند من رفعت الاستار عن عينه وانكشف
الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب
المعلومة ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطية
وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم
خروجه عن كونه واحدا حقيقيا وقال فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد اي اوجد الواحد بتكراره
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يمكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلثة والاربعة
وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف ليس غير الواحد المتجلي
بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا وواحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد
المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شيء سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي فايجاد
الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في الصور الكونية وتفصيل العدد مراتب الواحد
مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال
للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة
التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه عدم ومنه موجود فقد يعدم الشيء من حيث
الحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما سواء
كان ذلك المعدود موجودا في الحس او معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور
الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات وفي بعضها غيبية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلا بد
من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا
يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد
ينشئ ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب
القابلي ولا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسببه اي الواحد فالسبب السبب الفاعل والاول انسب
فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا
ينفك عنها اسم جمع الآحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب
وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده رضه
انه كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها عن غيرها وهو ما
به الاثنان اثنان والثلثة ثلثة مثلا فما هي مجموع الآحاد فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها عن غيرها ولا ينفك

عنها اسم جمع الآحاد لانه كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة من الثلاثة وهي ايضا كذلك
حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما ثم مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت
جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم نعتبر
الامور المميزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بين الكل الذي هو جمع الآحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين
كل منها كما نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك نحكم في الاثنين
والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الآحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه عن البعض الآخر وهو المراد بقوله وان كانت
واحدة فما عين واحدة منهن عين ما بقي وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من ان الاصح فان كان كل مرتبة من العدد
حقيقة اي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جمع الآحاد ومجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب
عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي اي
وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب جمعها الحقيقة الواحدة هي جمع الآحاد فالذي عين واحدة من مراتب
الاسم الثلاثة وغير ذلك عين ما بقي في كونه عبارة عن جمع الآحاد وهذا انسب بقوله فالجمع يأخذها فيقول بها منها و
ويحكم بها عليها اي اذا كان لا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فجمع الآحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها و
ولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها
عليها اي الجامع بين المراتب يحكم عليها بما تعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما تعطيه من الاحوال قد
ظهر في هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا القول ومعناه ان كل مرتبة حقيقة عشرون
مرتبة اولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصارت تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين
الى التسعين وهي تسعة اخرى فصارت ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف وعلى الباقي يدخل التركيب فيصير دخلها
موضع يرجع الى المراتب العشرين فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته اي لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين
ما تنفيه في مرتبة اخرى كما ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد اذ
هو الذي بتكرره يوجد الاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك نقول
لكل مرتبة انها جمع الآحاد وتثبت بها انها ليست غير مجموع الآحاد مع انه منفي عندك بانها ليست مجموع الآحاد فقط
ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق
فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق اي من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة
وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره العدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفي العددية من الواحد عين اثباتها
له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الآحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقائص الامكان بل عن كمالات
الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه من الخالق
فالامر الخالق اي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية والامر
المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد
مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان وتغاير الواحد بذلك

ولهاظ

ذكر من ...

ليس الا امر متوهم لا حقيقة له لذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذي يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب
انها مغايرة بحقايقها وما يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثيرة اي كل ذلك الوجود الخلقي صادر من الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة
فقال بل ذلك الوجود الخلقي هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التي
الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا
في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فانظر ماذا ترى اي انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة
والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط
فانت مع الخلق وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين
وفزت بمقام الحسنيين قال يا ابت افعل ما تؤمر ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى
والده نقل الكلام الى حكاية ابراهيم صلعم مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه بين يديه واشارة
الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه والولد عين ابيه بحكم اتحاد الحقيقة
ونفيا نه من جميع اجزاء وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه فما راى يذبح سوى نفسه
وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك
الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال اظهارا لهذا السر فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان اي الظاهر بالصورة
الكبشية هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلي يصير نوعا من الانواع
وعند تعينها بتعين جزئي يصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخصي من نوع هو عين تعينه ظاهر في نوع
اخر وافراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت في الصورة الفرسية
والغنمية وغيرها فما فدا من نفسه بما هو ادنى منها فان الذبح لا يكون فداء للشريف فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد
من هو عين الوالد اي فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا في صورة الوالد وهو المتجلي الحقيقي في المظاهر كلها ثم
اثبات الحكم الولدية لقوله لا بل ظهر بحكم ولد اي بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الولد والوالد
بحكم اتحاد الحقيقة النوعية الواحدة والمغايرة في حكم الولدية والوالدية والصورة الشخصية لا غير وخلق
منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في العدد لما كان خلق حوا من عين ادم عليهما السلام
موافقا لما هو فيه بصدده نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحوا يجمعهما حقيقة واحدة وتميز
تعين كل منهما من الاخر فباعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذي ظهر بصورة حوا وهو المستشهد لقوله فظهر
بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد لادم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه استشهاد
لقوله فما راى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد لظهور حقيقته في صورتيهما وليس الامر الا واحدا
لظهور الواحد في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما رايناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر
اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي يسمى بالطبيعة سوى الوجود الحق ومن الظاهر من الطبيعة سوى
افرادها من اعيان الموجودات ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزيد بعدم الظهور كالانسانية اذا

والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في
جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهي غير الصور النوعية التي للاجسام لاشتراكها في الكل
واختصاص الصور النوعية وهي للنفس الكلية كالآلة في ايجادها الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني
اذ بها يتم الفعل والانفعال فافرادها كالآلات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليتها آلة لكليتها فهي مظهر الاسم الموجد
الذي هو من سدنة الرب فما الذي ظهر غيرها وما عين ما ظهر اختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا حار يابس
فجمع باليبس وابان بغير ذلك ما في ما الذي للاستفهام والثاني بمعنى ليس والثالث بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة
غير الطبيعة اي في التي ظهرت في صور من انبها لا غير وليست الطبيعة عين الذي ظهر لانها واحدة في الحكم والحقيقة
وما ظهر منها مختلف بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع بينهما باليبس تنبيها على الاصل الجامع
وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعية اي في الحال ان الجامع بينهما
اي بين الصور الطبيعية لا بل العين الواحدة المعهودة التي ظهرت بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة فعالم
الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل صورة واحدة في مرايا مختلفة اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة
الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهي الذات الالهية في مرايا
مختلفة وهي الاعيان لقوله فما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعدد تنبيها لحكم المقامين مقام
الموحد ومقام المحقق قدم تحقيق المرآتين مرادا فما ثم الا حيرة لتفرق النظر اي نظر اهل العقل في الوجوه المتعددة
المتضادة والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقائق لها كثيرة
ومن عرف ما قلناه لم يحر بفتح الحاء اي ومن عرف ما بيناه من ان الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور المرايا المتكثرة
والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة اذ هنا يجوز ان يكون للمبالغة
فلا يقتضي الجواب ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحر وان كان هذا العارف في مزيد
العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلام رب زدني علما فليس عدم الحيرة منا الا من حكم المحل هو العين الثابتة التي
لهذا العارف كما ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثاني معناه وان كان التحير حاصلا في مزيد العلم فليس ذلك
التحير الا من حكم المحل هو عين الحائر فيها يتنوع الحق في المجلى فيتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين
ما تجلى فيه ما ثم الا هذا اي فبسبب الاعيان الثابتة التي للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه وظهوراته
كما يتنوع ظهورات الوجه في المرايا المتعددة فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب طلب استعداداتها
منه فيقبل الحق كل حكم تقتضيه العين الثابتة التي تجلى الحق فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا
وفي المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه
فاذكروا اي اذا كان الحق يتنوع في مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظاهر
في المظاهر الخلقية واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة هو صورة لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه
فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر في المرايا الاعيان وقوله وليس خلقا بذلك الوجه فاذكروا اشارة
الى ان الظاهر في مرآة الحق هي الاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزه من الصفات الخلقية محتجب بحجاب

والمحل

عنه باق في غيبه لا يشهد لا يرى كل ما يشهد ولا يرى فهو خلق من يرى ما قلته تخذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصر

اي من عرف ما اشرنا اليه من الوجهين لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر الحاد

الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تع في حق نبيه صلعم فبصرك اليوم حديد وفي البصر عبارة

عن عيني القلب اللتين يشهد بهما المشاهد الغيبية شهودًا معنويًا او مثاليًا قال عليه ما من عبد الا ولقلبه عيناه

بهما غيبت ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرًا فتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره وقال تنام عيناي ولا

ينام قلبي جمع وفرق فان العين واحدة من الكثير لا تبقي ولا تذر اي اجمع بين الخلق والحق في من شهد المعية كما جمع

الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد في قوله كنت سمعه وبصره اذ الضمير راجع الى العبد وفرق

بينهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود الخلق وحده عند

غلبة الكثرة عليك كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين الحقيقية واحدة وفي الذات الالهية

وفي الكثرة ايضًا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله لا تبقي ولا تذر هو العين الواحدة اي اذا تجلت

هذه العين الواحدة لا تبقي ولا تذر من الكثرة شيئًا بل تفنيها وتجعلها هباء منثورًا فالعلي لنفسه هو الذي يكون له

الكمال الذي يستغرق به اي يستغرق صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الوجودية اي الموجودات العينية والنسب العدمية

اي التي لا اعيان لها في الخارج بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفًا وعقلًا وشرعًا او مذمومة

عرفًا وعقلًا وشرعًا اي العلي المطلق الذي علوه لذاته هو الذي يكون كماله مستغرقًا لجميع الكمالات الوجودية

والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت

محمودة بحسب العرف او العقل او الشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شيء لا يكون له العلو بحسب ذلك الكمال

وذلك المقدار من العلو يكون لمن هو متحقق به فالعلي المطلق لا يكون عليًا مطلقًا والفوت يقدر بعض ونقصه

كما يقال فات منه الحزم وفاته الحزم وانما عمم بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض

فكل امر وجودي من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية التي تلحقه يلحقه الشر فيصير مذمومًا كالزنا مثلا فانه

من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن حيث تاديه الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام

الاصلح شر فالخير للموجود ذاتي والشر عارضي نسبي فكل مذموم عقلًا او عرفًا او شرعًا محمود من جهة اخرى ومن

هذه الحيثية ملحق بالحق لا ذم للوجود المطلق فلا ينبغي ان يفوته شيء منها وليس ذلك اي الكمال المستغرق لجميع الكمالات

الا لمسمى الله خاصة اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات واما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له

او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فلتلك الصورة عين

الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه الشرطية خبر المبتداء الذي دخل عليه اما والفاء التي عليها جواب اما اي

وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه

وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى والمجلى على قدر الاحاطة وعدم الاحاطة فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك

وقوله او صورة فيه اي اسم الهي وصفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة

لان الذات تختفي فيه اختفاء المعنى في الصورة لذلك يعد الاسماء من جملة حجب الذات او لكون الذات معه

قال عم ما من عبد الحديث

من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهي تظهر في المظاهر الشخصية وقوله من يعدم لا يقال فيه هو ولا هي
غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجالي هو الاسم وبالصورة العينية
لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان من المجالي فلا بد ان يقع بينها التفاضل
في مراتب العلو وان كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة
بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ذاته
الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع
في المظاهر فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة ولا يقال فيه هو ولا هي غيره اي فالعلو الذي لمسمى الله هو العلو الذي
لتلك الصورة اي الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية علي
بذاته وقد اشار ابو القاسم ابن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يد جليل
من اهل ابلة وهو من كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هناك ان
كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له اي وضع له الاسم ويطلبه اي ذلك الاسم فمن حيث دلالته على الذات له
جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى
من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له ظاهر مما مر مرارا فاذا فهمت ان العلي لما ذكرناه
اي الذي له العلو بذاته هو الذي لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته علمت انه اي ان علوه ليس علو المكان
ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء
كانت فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضي الغير الجاهل او لم تكن كعكس ما ذكرنا
والعلو بالصفات ليس كذلك لان العلي بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه كانعزال السلطان والوزير والحاكم
والقاضي عن مناصبهم لان العلو في الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلي بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو
الذاتي الذي هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبي
ثم المكاني والحق على جميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل نصيب منها ولما كان العلي بالعلو الصفاتي في
بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم
الناس واعقلهم قال معللا فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس قوله فهذا
علي بالمكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك اي فهذا الجاهل علي بعلو
المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول رفعته ويظهر فضيحته
والعالم ليس كذلك فان العلم ما يبقى ابدا لا يزال صاحبه من العالمين والحمد لله رب العالمين

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول من التهييم ويجوز ان يكون اسم فاعل اي فص معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول
معنى جعل صاحبه هيما والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل الايجاد وسببه
كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما تحصل من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق
والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسي ولكل من اهل المحبوبين ايضا نصيب منه اما في بدايته

في بيان الاسم والمسمى

والحمد لله ان ابراهيم خليلا مجازا عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله والخليل المخال وهو الذي يخالك اي يوافقك في خلالك
او يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل او يسد خللك كما تسد خلله او يداخلك خلال منازلك وحجبك

امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائه كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المتيمين
ولما كان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية السارية في المظاهر الكونية كلها
واول من خلع الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اولاد آدم عليه بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر
الصحيح ان اول من يكسى يوم القيامة ابراهيم ليكون الاخر مطابقا للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان
بعد مرتبة التنزيه والتقديس مرتبة التشبيه وتجلي الذات الالهية له في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد
منح الحكمة عقيبهما وقرن بينها وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهرا للعشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب
في مظاهر الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من الضالين اي
الحائرين في جمال الحق وعند كمال الهيمان فني عن نفسه وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق واراه في مظاهر
سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض بتجليه
الوجودي عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته
وذاته وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدانه الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان انما
سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية قال الشاعر قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل
خليلا اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا لتخميره العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وكونه
وتخلله عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات الربوبية لسريان هويته الحق فيها من حيث اسمه اللطيف
استعمال التخلل هنا مجازا عطف عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية وهو الصفات الثبوتية
الحقيقية الموجبة للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبينا للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات الله
عليهما التي اثبتها لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء عليه انه قد كان
لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابرأ الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر
خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا اوتيت لباده مفاتيح خزائن الارض والسماء وكان
ذلك تقريبا منه باكمل احواله ومقاماته ان خلة ابراهيم عليه كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلة المحمدية
الثابتة لحقيقته اولا واخرا لنبوته بل نبوة جميع الانبياء وكمالاتهم ايضا لذلك ومن تحقق ان روحه عليه ابو الارواح
جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات فخلته ذاتية كنبوته وخلة غيره عرضية كنبوته كما من غيره
لا يكون نبيا الا عند الاتصاف بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب لا غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه
لذلك كان جميعهم يتحلون به يوم القيامة فان الاخر مطابق للاول ولذلك قال حين التجاء الناس اليه وقالوا
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من وراء وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث احديته
عينهما وكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكلية فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم للمقام اعلى
من كمال الغير الخاتم والمراد بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن سريان
ذاته وقيل لسريان الروح الحيواني في مسالكها ورد ضعفا لان حدها عقلي لقول الشاعر لان تخلل عشق
المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق سريانه في جوهر ذاته امر عقلي والاخر حسي لقوله كما يتخلل اللون المتلون

فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن اي يحلل الخليل عليه السلام الذات الالهية بالاختفاء فيها والاتصاف
بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون بسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكونو هو في الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة
الحسية فيكون مكانه عين مكان المتلون بسريانه في جميع اجزاء ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله
بحيث بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض او بمعنى لبس والضمير الذي
بعده عايد الى التخلل اي ليس في ذلك التخلل تخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الاخر فيكون شبه المتخلل الى ما وقع فيه التخلل
كشبه المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون المتلون
وشبه المعقول بالمحسوس تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة هو دليل على ما هو واقع في الغيب ولتخلل الحق وجود
صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك عطف على قوله لتخلله وحصره اي سمي الخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق بظهور الهوية
وسريانها في وجود ابرهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه
والمراد بالصورة عينه الخارجي وانما تعرض بتخلل الحق في علة التسمية لان تخلله عليه السلام انما تخلله تعالى اذ كل
ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من تجليه باسمية الاول والباطن وايجاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف
في مقابلة التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهر تخلله عليه السلام قدمه في الذكر ثم نبه على مبدئه والتخلل من
ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرايض وفي بعض النسخ او لتخلل الحق اي سمي الخليل خليلا
لتخلله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه تعليل لظهور الحق في احكام تتبع وجود ابراهيم
من صفاته وافعاله اي انما يتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والنادي والسخرية
والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله و
رسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان لكل حكم وصفه مقاما وموطنا دينا واخرويا في المراتب
الالهية يظهر ذلك الحكم به اي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق بذلك الحكم
في ذلك الموطن ولا يتعدى ذلك الموطن ويؤيد الثاني ما بعده وان كان الاول اسبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء
بمعنى في اي يظهر في ذلك الحكم او الحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات
النقص وبصفات الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما مر الا ترى المخلوق يظهر
بصفات الحق من اولها الى اخرها استشهاد لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفاته وكلها حق له اي وكل صفات الحق
حق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل بحكم ولقد كرمنا بني ادم وان الله خلق ادم على صورته وعلم ادم الاسماء كلها اي
اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هويته الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق
كما ان صفات المحدثات حق للحق اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابتة للحق لانها شؤونه
المنبه عليها بقوله كل يوم هو في شان وقوله هي للقصة والشان اي القصة ان صفات المحدثات حق للحق لقوله قل هو الله
احد او يكون عايدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات
بيان وتفسير لما سبق اي كما هي اعني صفات المحدثات او الصفات بدل الكل من الضمير الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل

حامد ومحمود والیه یرجع الامر کله فعم ما ذم وحمد وما ثمه الا محمود او مذموم ای قال فیه الحمد لله رب العالمین وخص ما هیة
الحمد لله ولا شک ان الخلق یحمد ایضا ویثنی بلسان الحق کما یثنی علی الانبیاء والمؤمنین بلسان بعضهم بعضا والحمد انما
یکون علی صفات الکمال وهی کلها لله فی الحقیقة فرجعت عواقب الصفات الکمالیة الموجبة للثناء الی الحق ثم بعد اضافتها
الی الخلق فی اتصافهم بها سواء کان الحامد محقا او خلقا والمحمود خلقا اذ هو الذی یحمد نفسه تارة فی مقام الجمع واخری
فی مقام التفصیل ولما کان فی الحقیقة ما یسمی خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غیر عمم الحکم وادرج الکل وقال
والیه یرجع الامر کله ای سواء کان محمودا او مذموما والسر فیه انه فی الوجود خیر کله وکونه مذموما لیس الا بالنسبة
الی بعض الاشیاء الا تری ان الشهوة من حیث انها ظل المحبة الذاتیة الساریة فی الوجود محمودة وعدمها وهو العنة
مذمومة ومن حیث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة التی هی نوع من التجلیات الجمالیة ایضا محمودة وعدمها وفیها اه
علی غیر موجب الشرع مذمومة لکونها سببا لانقطاع النسل وموجبا للفتن العایدة الی العدم وهکذا جمیع صور
المقام فالکل منه والیه من حیث الکمال والاستدلال بالایات وامثالها انما هو تانیس للمحجوبین فی عقولهم الضعیفة
والا فاهل الکشف یشاهدون ذلک الامر فی نفسه کذلک اعلم انه ما تخلل شیء شیئا الا کان محمولا فیه لان المتخلل هو
ینفذ فی الشیء ویدخل فی جوهره فالداخل محجوب ومستور فیه والمدخول فیه حامل له وظاهر فالمتخلل اسم فاعل محجوب
بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو غذاء له کالماء یتخلل الصوف فتربو
به وتتسع فان کان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فیه فیکون الخلق جمیع اسماء الحق سمعه وبصره وجمیع نسبه وادراکاته
وان کان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فیه فالحق سمع الخلق وبصره ویده ورجله وجمیع قواه کما ورد فی الخبر
الصحیح لما بنی تقریره علی التخلل رجع ایضا الیه فقال ما تخلل شیء شیئا ای ما دخل شیء فی شیء الا کان الداخل
مستورا فی المدخول فیه فالمتخلل الذی هو اسم الفاعل ای الداخل محجوب مستور فی المتخلل الذی هو اسم المفعول ای
المدخول فیه فالمدخول فیه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر انما یتغذی بالباطن لان الفیض علیه لا یحصل
الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده واورد الشیخ رضه المثال المحسوس لزیادة الایضاح واذا کان
الامر کذا فلا یخلوا اما ان یکون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعکس فان کان الحق ظاهرا ای محسوسا بتجلیه فی مرتبة
من مراتب الاسم الظاهر فالخلق مستور فیه وباطنه فیکون الخلق جمیع اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة
وغیرها وجمیع النسب التی تلحقه بالحق شرعا کما من ان الحق اذا کان متجلیا فی مرایا الاعیان لا یکون الظاهر الا هو
والاعیان باقیة فی الغیب علی حالها وان کان الخلق هو الظاهر فی مرآة الحق فالحق مستور فیه وباطنه فالحق سمع الخلق
وبصره وجمیع قواه الباطنة وهذا نتیجة قرب النوافل والاول نتیجة قرب الفرایض وانما جاء بالید والرجل اللتین
هما من الظاهر مع ان کلامه فی الباطن لورود الخبر الصحیح کذلک وفی الحدیث تنبیه علی ان الحق عین باطن العبد وعین
ظاهره لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوی وبالید والرجل وهو اسماء الجوارح فالحق عین قوی العبد وجوارحه
ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تکن الها واعلم ان الله اسم الذات من حیث هی مع قطع النظر عن الاسماء والصفات
باعتبار واسم الذات مع الاسماء والصفات باعتبار آخر والمراد هنا الاعتبار الثانی والالهیة اسم مرتبة حضرة الاسماء
والصفات التی هی النسب المتکثرة باعتبارات ووجوه تحصل للذات بالنظر الی الاعیان الثابتة المتکثرة فی انفسها

حقا او مم

جمیع

الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهي نادر ان يوجد من المحققين الدعوى بتوقف مع الطبع وقبل الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها

واستعداداتها لان المرتبة كما تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من يجري عليه احكامها كالسلطنة والقضاء فلولم نعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا يشار اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التي تستهلك النسب كلها فيه فكون الحق تعالى الها اي في مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعياننا كما ان السلطان سلطان بالنسبة الى الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب اليه بنا كما يلحق النسب للواحد بالنظر الى الاعداد من كونه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وكالخواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل له تلك الخواص وهذه النسب احدثنها اعياننا اي هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لولم تكن لما يظهر الخالق والرازق والقاهر ولا السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافية وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانا مجعولون وموجودون بها فيجعل الحق وايجاده ايانا نظهر تلك الصفات فنحن جعلناه بمالوهيتنا الها المراد بالمالوهية عند هذه الطايفة مرتبة العبودية وبالمالوه العبد لا المعبود كما يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ لولم يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى اله بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيته كما نطق به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا البيت بلسان اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللايقة للمتادبين بين يدي الرحمن ونظيره كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي وقراءتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا وفيه اقول الاجابري زفقا على قاتني الا كشف عما فيكم من سراير فيظهرها تقلب المعنى حالكم كما ظهرت ليلى بقيس بن عامر فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله اي فلا يعرف الحق من حيث انه اله حتى نعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية التي هي النسبة على تعقل المنتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اي اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو رب يقتضي المربوب وهو اي النبي صلعم اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط الضمير في انه للشان ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي وانباعه اي الامام الغزالي وابو علي ومن تابعهما رحمهم الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بالمؤثر على الاثر وهو اعلى مرتبة من الاستدلال بالاثر على المؤثر وحاصل استدلالاتهم يرجع الى ان الوجود الممكن لامكانه يحتاج الى علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر الى المؤثر فلا يتم دعويهم لذلك نسبهم الى الغلط اولعدم امكان تعقل النسبة بدون المنتسبين نعم تعرف ذات قديمة ازلية لا تعرف انها اله حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه اي اذا امعن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازلية وواجبة من حيث انها لا بحسب الاستدلال بل بوجدان الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا ليجده هو ايضا لذلك بينا في فصل الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث انه اله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة وهي الدليل ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل

كان

النسبة هي الفاعل والمنتسبين هي المفعول

على نفسه وعلى الوهيته هذا كشف مقام الجمع اي بعد معرفة الاله بالمألوه ومعرفة الذات المقدسة الازلية صاحبة
المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها تاما ينفتح عين بصيرتك فينكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي فاضح
اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسمائي والصفاتي لحقايقنا لا غيره المسمى بالعالم وبهذا المعنى
قال رسول الله صلعم حين سأل بم عرفت الله بالله عرفت الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية اي بم عرفت ان الحق
فاجاب بالحق عرفت الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات وابن الحجب
من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولا ما عرفنا الهوى لما عرفنا كم وستراك الشيخ رضه اورد هذه المباحث
في هذا الفص لكون ابراهيم صلوات الله عليهم طلبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام عرف اولا ان له
ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي
يستحيل وجودها بدونه اي يعطيك الكشف ايضا ان وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في
مرايا صور الاعيان الثابتة التي يستحيل وجود تلك الاعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من حيث
الوجود هو عين الحق الظاهر في مرايا الاعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور بفتح الياء على البناء للفاعل بحسب حقايق
هذه الاعيان واحوالها اي يعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان وتصور
بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غيره وهذا بعد العلم به منا انه اله
لنا اي هذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق وذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم ان لنا الها
وله ثم اسماء وصفات يقتضي اعيانا ثابتة تكون محل سلطنتها ومجلى ظهوراتها ما كنا نعلم ان المتجلي في مرايا
هذه الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا المرتبة الالهية الظهور اصلا ثم ياتي الكشف الاخر فيظهر لك صورنا فيه
اي في الحق فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض وهذا الكشف هو كشف مقام الفرق
بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق ولهذا الاعتبار يكون ح
المشهود هو الحق في عين الاعيان وغيبه الذي كنى عنه نبينا صلعم بالعمى وان كان في وجه مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا
الظهور يظهر بعضنا لبعض في حضرة علم الحق فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر
بحسب عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر في عالم الارواح كما نبه عليه نبينا صلعم بقوله الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلمية
وانما قال فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمي
والعيني غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشيء فيها
اصلا سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه منبها على هذه المرتبة
واعتبر في مقام روحك حال حقايق علومك الكلية هل تجد تميزا بعضها عن بعض او عن غيرها ثم انزل
الى مقام قلبك فيتميز كل كلي عن غيره ثم ينفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم يظهر
في الحس فان وجدت في نفسك ما نبهت عليه هديت وعلمت الامر فيمن انت خلقت على صورته وان لم تجد ما في نفسك
على ما نبهت عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له والاشياء انما يعلم ايضا انما هو في اللقاء

ولولا الهوى

الخلق

القلبي الروحي فمنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة
بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف ان في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة
بعضنا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة بينها ومنا من يجهل تلك الحضرة والتفاوت
الواقع بين الاعيان بسبب الغواشي الناتجة من النشأة العنصرية والاطوار الذي يظهر فيها العين الانسانية الى حين وصولها
الى هذه الصورة الالفية كما قال واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع ولما كان الاول حال اهل الكمال المحبوبين
المعتنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم
المهيمون الباقون في الجمع المطلق والثاني حال المحجوبين المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا اي الكشف الاول ان الموجود هو الحق لا غيره وهو الظاهر في المرايا الاعيان والخلق
في العدم والكشف الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والحق في غيبه والكشف الجامع بينهما معا
وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جمعا من غير احتجاب باحدهما عن الاخر
يعطي انه ما يحكم الحق علينا بحكم من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك الحكم لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه اضرب
عن قوله ما يحكم علينا ما يحكم علينا الحق الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان
كل عين من الاعيان تطلب من الحق بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة على
الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اي في علم الحق ولذلك قال فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين الذين لم ينكشف
لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذا قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف اي الحق لهم عن ساق الامر
اي عن شدة الامر يوم القيامة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشيء ما يقوم به الشيء وهو اصله المقوم اياه
وهو الذي كشفه العارفون هنا اي في الدنيا فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه اي حال الحجاب انه فعله وان ذلك منهم

فانه ما علمهم الا ما هم عليه كانوا

اي من اعيانهم لا غيرهم فما فعل بهم ما فعل بهم الا انفسهم كما قال فما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون ولهذا السر
قال ابراهيم صلوات الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا له أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فقوله حق في نفس
الامر لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه (اي كبير الاصنام) عليه السلام ان يعلمهم بمقام عبوديتهم وضلال عابديهم
وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء
مامورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فتندحض حجتهم اي تبطل حجة المحجوبين و
تبقى الحجة لله تعالى البالغة اي تبقى الحجة البالغة لله تعالى عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين قلنا لو شاء
حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي
الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته انما اورد السؤال المنبه في الجواب على سر القدر و السؤال
انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلو شاء
لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها
قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله فلو شاء لهديكم اجمعين انه لم يشاء
لعلمه بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم.

في بيان الكشف الثالث

هدايه الجميع وذلك لان المشيه والاراده نسبتان تابعتان للعلم اذ المشيه تطلب المشاء والاراده المراد وهما لابد وان يكونا معلومين والعلم في الحضره الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمتسببين كما مر تقديره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب استعداد ذات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على الممكن بانه قابل للشيء ونقيضه لاتصافه بالامكان المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا نجس العين مع عين الانسان انسانا ناطقا بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل عين الذات من حيث الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل ولا كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالسرائر والحقايق في مواهبه ولكن عين الممكن اي اخره اشاره الى كون العقل محجوبا عاجزا عن ادراك حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه الا الحكم الاعم على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيدا وليس بزيد فانه وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر احدهما خوح صاحب الشهود يعلم ما هو الحق **ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل** هذا الجواب اخر للسؤال وتقديره ليس المراد من الهدايه هنا الايمان والوصل كما يسبق على الذهن لورود السؤال بل معناه لو شاء لبين لكم حقيقه الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان البعض الاخر اقتضت الكفر فيكون الحجه لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عينه ذلك الشخص الفتح كما يغطي على الاخر باقتضاء عينه الغطاء وفي تفسير قوله لهديكم بقوله لبين تنبيه على ان الهداية الحقيقيه هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته **فما شاء فما هديهم اجمعين ولا يشاء** اي فما شاء هدايه الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهدايه فما هديهم ولا يشاء هدايه الجميع ابدا فان شؤون الحق كما يقتضي الهدايه كذلك يقتضي الضلاله بل نصف شؤونه يترتب على الضلاله كما يترتب النصف الاخر على الهدايه ولذلك قسم الدار الاخره بالجنه والنار وخلق ادم بيديه وهما الصفات الجماليه التي مظهرها في الاخره هي الجنه والجلاليه التي مظهرها فيها النار فطابق الاخر الاول **وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون** اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام كان السائل يسال بان الحق هل يشاء هدايه الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه **فمشيته احديه التعلق وهي نسبه تابعه للعلم والعلم نسبه تابعه للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه** اي للحق مشيه واحده عامة يتجلى بها فياخذ كل عين نصيبها منها بحسبها فتظهر بمقتضاها هدايه كان او

ضلال

صلى الله كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين باقتضاء العين ذلك فمشيته
ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشية به والعلم
تابع للمعلوم من حيث تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها وهي لا تقتضي الا
احد الطرفين من النقيضين فالمشية ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة
للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده ايجاده على ما هو عليه وقد مر في المقدمات
من ان العلم من وجه تابع ومن انها متبوعة مؤثرة في اضافة الاعيان **وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ عليه**
المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون
اصحاب الكشوف اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكري جواب ورد الخطاب الالهي بحسب
ما تواطؤوا او توافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بدرك
ولورود الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور الا
العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور على ما هي عليه **وما منا الا له مقام معلوم** اي مرتبة معلومة معينة في علم الله تع
لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون
تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود واقفا على سر القدر مكاشفا له يكون منقادا للحكم
التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى في الظاهر **وما كنت به في ثبوتك ظهرت به في**
وجودك وهو اي ذلك المقام هو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود
الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا للملائكة فقط كما اخبروا عن انفسهم فالضمير مبتدأ خبره
مجموع ما بعده من الجملتين اي مقامك هذا المعنى **هذا ان ثبت ان لك وجودا** اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان
بحكم ظهورها في مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت ان لك وجودا ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقاني
فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر في صدر **فان ثبت ان الوجود** للحق
لا لك الوجود الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان **فالحكم لك بلا شك في وجود الحق** وذلك لان وجود الحق من حيث
هو هو واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان في الوجود الحقاني وقوله ان ثبت
في الموضعين ليس لكونه شاكا في حقيقة الامر بل تنبيه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا **وان ثبت انك الموجود** اي بالوجود
النائب عليك من الحق تع **فالحكم لك بلا شك** في ذلك الوجود بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده في مرتبة من مراتبه التفصيلية ولا شيء غيره في الوجود **وان كان الحاكم الحق فليس له**
الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقاماته التفصيلية
المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد
في الخارج وتلك الافاضة ايضا بطلب الاعيان واستعداداتها فالحكم في الحقيقة منك عليك ويجوز ان يكون قوله
وان كان الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم لك
بلا شك اي فالحكم لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود الفايض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق تع

ذاتك

الكتاب

اي ان كان هذا

فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك لذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة وما يبقى اي للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا يكن الا من مقام الجمع ولانا قد مرّ ذكره من ان الحمد كله لله في اول الفص فانه ذلك من مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفي هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها ايضا مقامات التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا وتفصيلا فانت غذاؤه بالاحكام وهو غذاؤك بالوجود اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذاؤك بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء في المغتذي اطلاق الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقاءها والحق سبب بقاء وجود الاعيان كما ان الغذا سبب بقاء المغتذي وقوامه وظهور كمالاته ولكون الغذا يختفي بالمغتذي جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاءه لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه فتعين عليه ما تعين عليك اي تعين الحكم منك على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه فالامر منه اليك ومنك اليه اي فالامر والحكم من الحق اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه في الازل غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اي الفرق بين الحق والعبد في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي بما انا عليه لتظهر ما في استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك تقدير الكلام وما كلفك بحالك الا قولك له كلفني بما انا عليه في عيني فيحمدني واحمده ويعبدني فاعبده اي يحمدني بايجادي على صورته وتجميل نفسي وتجلية لقلبي وتحصيلي وتخليصي من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته في مرآة عيني وبحسن القبول لتجلياته وبلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدني بخلقي وايجادي واظهاري في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشيء من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده اي تترتب عبادتي له على عبادته لي بالايجاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شيئا ونوعا من سوء الادب في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث تخرجه عن ابق التكليف وطور العقل لا يقدر القلب على رعاية الادب اصلا وترك الادب حينئذ ادب كما قيل سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنين ما سقوني لغنت اقول وآداب ارباب العقول لدى الهوى كآداب اهل السكر عند اولي العقل فلا تعدلن ان قال صب متيم من الوجد شيئا لا يليق بذي العقل وفي السكر لم يجري على السن الفتى يضاف الى الراح المزيلة للعقل ففي حال اقر به وفي الاعيان اجحده اي حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته على اقر بوجوده تعالى في مقامه الجمعي برؤية جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا نظرت في الاعيان والالوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجود من الموجودات في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى يكون انا

اي يحمدني الحق على كمال قابليتي وحسن قبولي لنوره وجوده واظهار صورته على ما هي عليه من غير تغير واحمده اي اعرفه بالكمالات التي ظهر بها في والظهرت بها فيه ويعبدني اي يطيعني بالاجابة لما سالته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي طالب حين قال ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا عم ان اطعته اطاعك ومن معاني العبادة الطاعة والخضوع بعبد حقه اي [illegible] والعبد يطيع لله في ظهوره بالالهية والربوبية [illegible] اظهره بتعينه بصورة مخلوق [illegible] بصفته فيحمده وانكره

في بيان

لا لسانه لسان احوال الخلق

مجهودا

معبودًا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج متقيد متشخص وكل ما هو كذلك
فهو عبد لانه محتاج الى مطلق ما يعينه والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب
الوجودية ويقومها بقيوميته وهذا التجدد والافراد بعينه كما قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل
الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر او اقربه في ضود العارفين المكاشفين واجحده في ضود المطرودين
المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخراوية فيعرفني وانكره واعرفه فاشهده اي الحق يعرفني في
جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام هويته
واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا
تجلى بصفة المنعم يعرفه وفي صفة المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصورة لا توجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول
او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب واعرفه فاشهده على لسان العارف صاحب الشهود فاني بالغنى وانا
اساعده واسعده اي من ان يكون له الغنى عنا مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان
القابل مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك الفعل كما قال تعالى ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة ونسعده
بظهور جماله وجلاله في مرآة ذواتنا ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات التي
في الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه عليه قال والذي
نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضه الاسعاد الينا
وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار تعدد وتكثر في الحقيقة لذاك الحق اوجدني فاعلمه فاوجده لذاك باللام في
بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده لذاك الحق اوجدني ويسعدني معنى الاول اوجدني الحق لاعرف
الهيته وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى اخره وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني
فذاك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه فاوجده اي اعلمه في جميع المظاهر واظهره فيها للمحجوبين لاني اخفى
فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر في كل من الموجودات واظهرت هذا السر للمحجوبين وعرفتهم يبقى ظاهرا
عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني معطاه
من مرتبة الوجدان جعلني واجدا له ومدركا اياه فحينئذ يكون معنى فاوجده فادركه بذا جاء الحديث لنا وحقق في متصده
ان بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا الى اخره وقيل معناه جاء الحديث لنا فيما قلت فاعلمه
فاوجده وهو ما نقله رسول الله صلعم عن الله تعالى قد يتمثلون بين اعينهم اي اوجدوا الى مثالا اي عينهم علما وشهودا وهذا كما قال ان تعبد الله
كانك تراه والاول انسب للمقام وحقق في مقصده اي تحقق في منصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيجوز ان يكون الكلام من لسان الكل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد
نفسه لانه كشف من اسراره كشفا ما اتى احد من الاولياء بمثله وفيه ايماء حينئذ الى مقام ختميته للولاية المحمدية
وبعد هذا الكشف الكلي يبقى لا يكشف خاتم الولاية المطلقة اذ به يتم الدائرة فيقوم بعده القيامه ولما كان
للخليل عليه هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سمي القرى جعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق بالارزاق يكون
تغذى المرزوق وتنزل اذ اتخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذى

كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا
جواب لما قوله سر القدري وقوله لذلك متعلق بسر اي لما كان التخليل عليه مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان
والتخلل بنور دية في اسمائه ومظاهره التي هي الالوان سر القدري لذلك وهو اعطاء الرزق للمرزوقين في لذلك
جعله ابراهيم الشيخ المحقق ابن سترة رضه مع ميكائيل عليه في ايصال الارزاق قال في فتوحاته في الثالث عشر ومائتين
من الجبلي من اهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء
ومرتبة فادم واسرافيل للصور وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد و
والوعيد وليس في الملك الا ما ذكرناه يتخلل الرزق في ذات المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تخلله لذلك لا بد ان يتخلل
ابراهيم عليه السلام جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق ليظهر الاحكام فيه فان الغذاء
يسري في جميع اجزاء المغتذي وما هنالك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها فقوله فان
الغذاء تعليل قوله بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله وقوله فتظهر بها ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل وفاعله
ذاته اي لا بد ان يتخلل ابراهيم جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو بالمظاهر
وهي الاعيان وجواب اذا قوله فلا بد ان يتخلل فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا اي فنحن له غذاء كما نحن له مرايا
اذ بنا قوام ظهور كمالاته وصفاته وهو مختف فينا كما مر من ان الغذاء ما به قوام الشيء كما ثبتت ادلتنا على صيغة
الماضي اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذلك قال ادلتنا بالاضافة
الى نفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الاثبات حذف حركة التاء للشعر ونحن لنا اي نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء
اعياننا الثابتة وطبايعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار قوامنا بها لانها حقايقنا او نحن ملكه وهو ربنا
وما لكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا اذ اعياننا حاكمة علينا كما مر وكلاهما صحيح وليس له سوى
كوني فنحن له ونحن بنا اي وليس للحق سوى كوني اي اعطائي وجودي بحذف المضاف او الكون بمعنى التكوين اي
سوى ايجادي في الخارج كما مر تقريره في الحد من انا نمده باعطاء الوجود وافاضة كمالاته علينا وهذا الكلام انما
هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كان الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه من حيث الوجه الاعيان ايضا منه واليه
يرجع الامر كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود ونحن لنا اي كما نحن ملك لنا باعتبار اعياننا الحاكمة علينا او وليس
له غداء سوى وجودي لاختفائه في وجودنا بظهور هويته في هذيتنا فنحن له غداء اي كما نحن لنا غداء وفي بعض النسخ
ونحن بنا اي متقيد باعياننا فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا اي اذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد
تعين بانضمامه الى عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا بين فلا ربوبية ولا
عبودية ومن الثاني يكون التمييز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اي ليس للحق انانية بسبب انانيتي بل
انانيته بذاته وهي غنية عما سواها وانانيتي متفرعة اليها معلولة لها واذا ظهرت انانيته تفنى الاشياء ويقدم
الاغيار او وليس له انانية تعينه وتجعله في الخارج ممتازا عنا مغايرا منا كما توهم اهل العقل وذلك بسبب اختفائه
في انانيتنا لذلك قال ولكن في مظهره فنحن له كمثل إنا مظهره مصدر ميمي اي لكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وحسنه
يكون في تجردنا اي لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا منتزعا منا هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

ولكن

ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اي ليس انانيته ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية
والمظهرية تحصل التعدد والامتياز واذا كان مظاهر فنحن له لمثل انا بكسر الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل المظروف
وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة في الحقيقة الى العين الواحدة واما في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر
ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شيء واحد لا تعدد فيه اصلاً فلا ينبغي ان يتوهم انه قايل بالحلول ولما كان جميع الاسماء
مستهلكة تحت الاسم الالهي مجتمعة فيه ومنقهرة لقهرها تحت حدته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادي والدليل الى
الوحدة الحقيقية التي هي المرتبة الاحدية المطلقة قال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية
لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيد كما مر بيانه في المقدمة
وكان اول من خلع عليه الصفات النبوية النبي في ذلك العالم المثالي ابرهيم ذكر الشيخ رضه حكمة عالم المثال المقيد في
الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة وبين النبي الذي نسب
الحكمة الى كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب الوجودي بين الانبياء عليهم ولا بين المراتب ايضاً وانما ذكر المقيد هنا دون
المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالي المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام في اصله
ونسب حكمته بالحقية لجعل اسحق عليه ما راى ابوه في المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
اي اجعل ما رايته في رؤياك محققاً في الحس ستجدني ان شاء الله صابراً على ذلك كما قال يوسف عليه هذا تاويل رؤياي قد
جعلها ربي حقاً فداء نبي ذبح ذبح لقربان واين ثؤاج الكبش من نوس انسان اعلم ان بين الفداء والمفدى عنه لا بد من مناسبة
ومساواة في الفداء لانه صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء نبي استفهام على سبيل التعجب
تقديره افداء نبي ذبح ذبح لقربان فحذف الهمزة كما تقول هذا قدري عندك اي اهذا قدري عندك اي اهذا قدري ذبح نبح
الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثؤاج صوت الغنم والنوس التذبذب في الصوت عند سوق الابل يقال ناس
ابله اي ساقه وناس الشيء واناسه اي ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش وحركته
عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل وهو الذي اراد ابراهيم انه
يذبحه واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضه معذور فيما ذهب اليه لانه به مامور كما قال في اول الكتاب
وعظمه الله العظيم عناية به او بنا لم ادر من اي ميزان الواو للحال اي الحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه
بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيماً لشانه حيث جعله فداء عن نبي معظم عند الله او عناية بالنبي وتعظيماً لقدره حيث
جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لنبي كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادر
من اي قسم من القسمين وما سبب تعظيمه ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان اي لا شك ان البدنة
اعظم قيمة واكثر هيبة لذلك صارت بدنة عوضاً عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش في التقرب من الحق
هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة فيا ليت شعري كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن خليفة رحمان معناه ظاهر
واعلم ان غرض الشيخ رضه في هذه الابيات بيان سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب نفياً
لزعم المحجوبين واثباتاً لقول الموحدين المحققين وذلك لان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش كما انه هو الظاهر في صورة
اسحق فما ناب عن نفسه وما فدى بها الا بنفسه الظاهرة في الصورة الكبشية فحصلت المساواة في المفادات الم تدر ان الامر

مزید

الكتاب

اعظم ظ

فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران ضمير فيه عايد الى الفدا، وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدا محذوف اي الم تعلم ان
الامر والشان الالهي في الفدا، مرتب ليكون بين المفدى والمفدي عنه مناسبة في الشرف والخسة وباقي الصفات فلا يفدى عن
الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاتيان بالفدا، الذي هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد الازلي السابق لارباح بكسر الهمزة
على صيغة المصدر اي لاكمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين يقال هذه تجارة مربحة اي كاسبة للربح او بفتح الهمزة على
صيغة الجمع اي للكمالات التي تحصل لمن ياتي بالفداء والاول انسب لما بعده وعدم الاتيان به نقص لخسران فان من لم يف بالعهد
السابق الازلي لاحتجابه بالغواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذي هو العمر والاستعداد
لتضييعهما فيما هو فان وسر هذا المعنى وحقيقته ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها نوع
الاثنينية فلا بد من افنائها والاقرار الازلي بربوبيته تعالى انما يتم بعدم الاشراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فالسالك
ما دام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهد السابق فالحق سبحانه اري لابراهيم ما اراه تكميلا له ولابنه وابتلاء
لما فان ذبح ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة افناء لها فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء
المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره
ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق الذي هو الوجود اي الم تعلم ان الامر الالهي في الوجود وتنزله وظهوره في المراتب كلها مرتب
كما قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط
بكل شيء علما والامر في وجوده ونفسه مرتب مرعي التناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين
الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا وصفة فقوله المتردد تنبيه للطالب على ان ينظر بنظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية
بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك
طوعا فيتيقن ان الظاهر في الصورة الكبشية هو الذي ظهر في الصورة الاسحاقية وتخصيص ظهوره بها في الفداء للمناسبة
بينهما في الانقياد والتسليم فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر يكون واوزان ولما كان السر الوجودي ظاهرا في الكل
التفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب بين ان الاقرب الى الحق افضل من غيره لقلة الوسائط بينه وبين المقام الجمع الالهي
ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية لان كل ما يتركب من امور ممكنة يتصف بامكان الالهية الاختراعية الحاصلة له وامكانات
اجزائه فيتضاعف الامكان وكل ما كثر وجوه امكانه يزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال تع لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكانه بحسب التخرج عن خواص الممكنات واداء الامانات الموخوذة منها عند
نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق اليها والاعراض عنها يتنزه عن وجوه الامكانات
ونقايصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية وكمالاتها الذاتية ويكون في اعلى عليين مرتبة كذلك
الواقف في مقامه السفلي البشري متعشقا الى كل ما حصل له عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك ان البسايط
اقرب من المركبات الى الحق ثم المعادن وهما المرادان بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كان كل منهما مظهر الذات
التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق بحرابهم باذواقهم في الباطن وان لم يظهر ذلك
منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اي على منزلة ومرتبة
يكون للنبات عند الله والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده

ظاهرا ظ

الاجزائية ظ

الموخوذة منها عند ظ
فعند خ

وذو الحس بعد النبت فالكل عارف بخلاقه كشفًا وايضاح برهان اي الاقرب من الله بعد البسايط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى في لاترقي له الى غير ما تعين له من الكمال ولما كان جميع الموجودات حيًا عالمًا بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلاقه وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى ونحن علمناه كشفا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اي علمناه برهانا صريحا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه الحق العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بانه ربها بربه صاحب كمالات منزهًا عن النقايص الكونية فنبه بعرفانهم وبعدم عرفان الثقلين لان الخطاب للامة وهو عليه السلام مبعوث لهما فالجن ايضا داخل في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضه قال كان النبي صلعم يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق رواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلعم قال فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلعم ان الله وملايكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلمي الناس الخير وروي ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد رضه قال قال رسول الله صلعم ما من مسلم يلبي الا لبى من عن يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلعم لله قربانا يزدلف كل منها اليه صلوات الله عليه ليكون اول ما ينقرب به بين يديه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي عرف سريان وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة بالسماء معه هي نصيبه من العالم الملكوتي كما قال ثم بيده ملكوت كل شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن الحق وتغفل عن عالمه النوري فتحتجب وتحصل لها الدنو بحسب قلتها تقرب منه وتستفيض منه الكمالات وتتنور بانواره ولاشك ان البسايط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فيصح عنه ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطالعها ما يفيض عليه ويميز منه علمها واما المستمر ادنى كما تقيد بعقل وفكر او قلادة ايمان اي الحال ان المسمى بالانسان مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب بالوهم وبقوته الفكرية التي لا ترتفع الى سماء العالم العلوي الغيبي ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا مقيد بالتقليد الايماني القابل للتغير والزوال سريعا وكل منها لا يطلع لربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه من روحانيه الجماد والنبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان دون من هذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل احسان اي قال السهل التستري بهذا القول من ان البسايط اقرب من الحكماء ممن هو على منهج هذا يقول كل محقق عارف بالله والمنزل الاحساني هو مقام المشاهدة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع على منازل هو على بينة من ربه يخبر عن الامر عما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء الا انهم ظاهرون بنفوسهم متحققون بما يخبرون عنه فمن شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء واعلان اي من شهد الحقايق في الغيب الالهي كما شهد

ولاشك ان البسايط

التي

وجدا الامر كما وجدت لا يبالي ان يقول بهذا القول في الشرع العلانية ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في ارض

عميان اي لا يلتفت الى قول المحجوبين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم بحقائق الامور

اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء اي القول الحق الذي يتغذى به الباطن والروح في ارض استعداد

العميان الذين لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدونه في المظاهر هم الصم والبكم الذين نبهنا لاسماعنا المعصوم في نص

قرآن لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمي عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم بعدم اعطاء استعداد المشاهدة

وادراك الحق كما قال المعصوم اي نبينا صلعم في القرآن في حقهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون والباء في بهم للتعدية اي اتى بهذا

القول في حقهم اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل عليه قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال

فلم يعبرها اي المنام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال فالمرئي فيها قد يكون مطابقا لما يقع في الظاهر وقد لا يكون

كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينها وبين الحق او من المعاني المنتقشة في الالواح

العالية فيلبس له صورة مثالية مناسبة لما في حضرة خيال من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابراهيم

صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق وكل ما يرى فيه لابد ان يكون حقا

مطابقا للواقع فظن انه عليه السلام شاهد فيه فلم يعبرها وظن ان الحق امره بذلك اذ كل من الانبياء يوحى في منامه

ما تم فصدق منامه وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا اي الكبش المفدى به هو الذي كان

مراد الله في نفس الامر وظهر في صورة اسحق لمناسبة واقعة بينهما وهي استسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق

ابراهيم الرؤيا بان قصد ذبح ابنه ففداه ربه من وهم ابراهيم اي من جهة وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله

وهو لا يشعر اي اظهر ربه ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي صورة خياله بمشاركة الوهم بصورة اسحق وابراهيم

لا يشعر ان المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية في العالم المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل ما يرى

في المنام اذ هو السلطان في ادراك المعاني الجزئية قال من وهم ابراهيم ولانه توهم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه

فالتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ولا يحصل علمه الا بانكشاف دقايق الاسماء

الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يهب المعاني صورا

بحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرونه ويسمونها اضغاث

احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور

ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف

احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين

الظاهر والباطن الا ترى كيف قال رسول الله صلعم لابي بكر في تعبير الرؤيا اصبت بعضا وسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب

فيه وما اخطأ فلم يفعل صلعم استشهاد ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة

المرئية نقل صاحب شرح السنة انار الله مضجعه عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلعم

فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وارى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل واري سببا

واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ

رجل

نسخة عالم المثال

الذبح ظ

بانكشاف دقايق الاسما ظ

ويسمونها اضغاث الا بين الصور مختلفة

واخطات بعضا

في الرؤيا

رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت وامي والله لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما
الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته اما المستكثر واما المستقل فهو المستكثر
من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ
بعدك رجل اخر فيعلو به ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذه رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله
لتحدثني اصبت ام اخطات فقال عليه السلام اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابي انت وامي يا رسول الله لتحدثني
ما الذي اخطات فقال النبي عليه السلام لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله تعالى لابرهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابر
قد صدقت الرؤيا اي جعلتها دائمة في منامك صادقا وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك صدقت بالتخفيف اي ما جعله الله
مصدقا في رؤياه ان المرئي ابنه لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رآه والرؤيا تطلب التعبير لان المعاني تظهر في الصور الحسية متنزلة
على المرتبة الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه الى امر آخر وهو المعنى
والمراد بها فكانت البقر سنين في المحل والخصب اي المراد من صورة البقر العجاف كان سني القحط والغلاء ومن صورة
البقر السمان سني الخصب والسعة فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه لانه رأى انه كان يذبحه وانما صدق الرؤيا في ان ذلك
عين ولده بان قصد ذبحه وما كان عند الله الا الذبح العظيم في صورة ولده اي وما كان المراد الا الذبح العظيم الذي جعله الله
فداء ففداه اي الذبح لما وقع في ذهن ابراهيم عليه السلام تعلقا للفدا لا هو ما هو فداء في نفس الامر عند الله ما للنفي اي ليس ذلك
الكبش فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن ابرهيم صورة
ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر فصور الحس الذبح لان مراد الله منها وصور الخيال
ابن ابراهيم لان المراد في الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال فلو رأى الكبش في الخيال لعبره
بابنه او بامر اخر يكون مطلوبا من تلك الصورة ثم قال اي ابرهيم ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار الظاهر يقال بلوته
اي اختبرته يعني الاختبار في العلم اي اختبر الحق لابراهيم في العلم ليعلم انه هل يعلم اي ابرهيم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير
ام لا اي كان الحق يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل اي ابرهيم فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب وانما
اخبره الحق بذلك ويطلعه على ان المعاني تظهر بالصور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغي للرجل على ظواهرها فقط بل
ان يطلع بها المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها فيفوته علم الباطن والحقيقة خصوصا علم التعبير
الذي به يتسع السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاءات لذلك للتكميل ورفع الدرجات كما فعل تقي بن مخلد الامام صاحب المسند
وهو كتاب في الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا
يتمثل على صورتي فرآه تقي بن مخلد اي رأى تقي بن مخلد النبي عليه وسقاه النبي صلعم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه
اي صدق ما رآه في نومه عند اليقظة فاستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر
ما شرب الا ترى رسول الله صلعم اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته
يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير وانما اول اللبن بالعلم
لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر وقوعه على من رآه في النوم فقد رآه في اليقظة اراد ان يحقق
ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال وقد علم ان صورة النبي صلعم التي شاهدها الحس انها في المدينة مدفونة

وسقاه ظ

يعني ولو عبر تقي بن مخلد رؤياه بعد القيء لكان ذلك اللبن علما لان للرؤيا وجهان وهما التعبير وعدمه

هذا بيان رؤية النبي صلعم

وان ... صورة روح ولطيفته ما شاهدها احدٌ من احدٍ ولا من نفسه اى ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها احدٌ من بني

آدم في احدٍ غيره ولا في نفسه فيكون منه مستعملا مقام في و في هذا السياق لطيفة وهي ان روح عليه ابو الارواح كلها والولد

سرابيه فلطيفته وحقيقته عليه سارية في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روح عليه سارية في جميع الارواح

احدٌ لذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية في نفسه و في غيره احدٌ لذلك قال كل روح بهذه المثابة ثم بين ان المرئي

هو الصورة الجسدانية فقال فيتجسّد له اي للرائي روح النبي صلعم في المنام بصورة جسده كما مات عليه يظهر له روح النبي

صلعم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه لا يخرم اي لا يقطع ولا يغير منه شيئا فهو محمد صلعم المرئي من حيث روحه

في صورة جسدية تشبه المدفونة اي الصورة المدفونة والجسد في اصطلاح الطائفة مخصوص بالصورة المثالية لا يمكن

لشيطان ان يتصور بصورة جسده صلعم عصمة من الله في حق الرائي اي تعظيما لشان النبي صلعم وعصمة من الله في حق الرائي

ايضا ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به او ينهاه عنه او يخبره كما كان يأخذ عنه عليه السلام في الحيوة

الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان اي لكون المرئي

هو محمد صلعم في الحقيقة يأخذ الرائي ما يحكم به من الامر والنهي ويخبر عنه من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة الدنيا

بلا تعبير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه فان اعطاه اي اعطى النبي له شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله

التعبير فان خرج اي ذلك الشيء في الحس كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اي اعتمد بهذا

القدر وعليه ابرهيم الخليل وتقي بن مخلد اي ما عبر كل منهما ما اراه الحق في رؤياه ولما كان للرؤيا هذان الوجهان التعبير

وعدمه وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم من الابتلاء والفداء وما قال له من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي صدقت

ما رايت وما عبرت الى ما نحن ردناه منها الادب لما يعطيه مقام النبوة اي علمنا الله الادب فيما فعل بابرهيم لما يقتضيه

مقام النبوة من التادب بين يدي الله تعالى قوله علمنا في رؤيتنا الحق في صورة يردها الدليل العقلي ان نعبر تلك

الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان الذي رآه فيه او فيهما معا جواب لما وقوله او فيهما معا اي نعبرها بالحق

المشروع في حق الرائي او المكان الذي رآه فيه معناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يردها الدليل العقلي

اي العقلي المعتبر شرعا لا العقلي الفلسفي المشوب بالوهم والا كان الواجب رد كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه

سواء كان ذلك كمالا او نقصا الى ما يقتضيه العقل النظري ليس كذلك وجب ان نعبر ونرد تلك الصورة التي توجب

النقصان الى الصورة الكاملة التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق المشروع اي بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان

الحق يتجلى يوم القيامة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون

له وذلك التعبير والتنزيل اما ان يكون في حق حال الرائي اي مرتبته ومقامه او في حق حال المرئي في مرتبته او في حقهما

معا باعتبار مراعاة مرتبتيهما ومقاميهما او في حق حال الزمان والمكان الذي راى الرائي الحق فيه لان بعض الازمنة افضل

من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة او في

حق الجمع لتعبير رؤيا رؤيت في حق شخص فالرائي اذا كان سالكا ينزلها نارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله واخرى

ينزلها في حق المرئي في احواله وقد يجمع بينهما بتعلق نفسه ونفس المرئي فان لم يردها الدليل العقلي بان كان التجلي

في الصورة النورية كصورة الشمس وغيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك ابقيناها على ما

داسها

ورايناها كما نرى الحق في الاخرى سواء اي كما يتجلى الحق لنا في الاخرى فان ذلك التجلي ايضا يكون على استعدادات المتجلي له غير ذلك لا يكون ان الرد والانكار انما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فتقبله العقول لانها منزهة مسبحة للحق عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شانهم ادراك الحق في مقام التشبيه والقيود الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فتقبله القلوب والنفوس المجردة لانها متشبهة من حين تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها وتنكره العقول المجردة لعدم اعطاء شانها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى بصورة كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصورة ناقصة من صور الاكوان كالمرض والاحتياج والنقص كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمت فلم تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فتقبله العارفون مظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق لا يتنزل عن مقامه الكمالي فيقبل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن يعطيه شانه والانسان الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الابية طاغية غير معظمة لشعائر الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء وهو المتعالي عن كل شيء فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر لما ذكر ان الحق متجل بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما اوقع احدهما عقيبه بالفاء التعقيبية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر في الحس ومنها ما هو غير ظاهر فيه ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت الاغطية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي يدرك اللبيب الفطن اياها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورانية فان قلت هذا الحق قد تكن صادقا وان قلت امرا اخر انت عابر اي ان عنيت وحدة الظاهر والمظهر او الظاهر فقط وقد حكمت بان الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اي متجاوزا عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها وما حكمه في موطن دون موطن لكنه بالحق للخلق سافر اي ليس حكم الحق منحصرا في موطن ومقام لئلا يكون في موطن اخر بل حكمه سار في جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما في الباب ان احكامه تختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكمه بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فيه يقال سفرت المرأة وجهها فيكون اللام بمعنى في والباء للتعدية تقديره لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق اذا ما تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه ثابر اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية ترده العقول المحجوبة بواسطة انها دائما منزهة للحق ببراهين عقلية تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشيء والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه يشبهه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق منزه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته ويقبل في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالا والصحيح النواظر اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود في مجلى العقول اي في مقام التنزيه وفي المجلى المثالي الذي يسمى خيالا والحسي ايضا لجمعهم بين مقامي التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر اي النواظر الصحيحة تشاهد تلك المجالي

صورة

واعلم

اذا كشفت وجهها

كلها تحذف الخبر لقرينة النواظر او والصحيح ما يشاهد النواظر من جمال الحق كما قال تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبني للمفعول لا للفاعل لان المقبول ما تقبل
المجالي الخيالية بالالهية يقول ابو يزيد في هذا المقام اي في التقلب لان كلامه رضي الله عنه كان في عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا
بالقلب وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد في خياله من المنامات الصادقة انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره
لا بحسب خياله لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به وانما قيد بقلب العارف
لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا وقلب
صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شيء في الوجود بل لا قلب حينئذ لاختفائه وظهور النفس بصفاتها وهذا
وسع ابي يزيد في عالم الاجسام اي وسع قلبه لانه ما يخبر الا عما يجده في قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان في غاية كماله لذلك
قال بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده من عوالم الارواح والاجسام يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له وهو الحق الخالق
به السموات والارضين الى الجوهر الاول الذي به وجد السموات والارض في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك
في علمه وذلك لان الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شيء فيسع الممكنات كلها واما كونه لا يحس بها فذلك لا
القلب عنها بمبدعها وخالقها بل لفنائها في الحق وتلاشيها في الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف ولا يلزم منه
عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوحدة والقهر يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة
انما تحصل للقلب بعد ان فني في الحق وبقي به مرة اخرى فلا يطرأ عليه الفناء حينئذ فهو فانه قد ثبت ان القلب وسع
الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلأ ارتوى دليل على ما قال وانما لا يرتوي لان الحق تعالى لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه
وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له في كل آن باسم من الاسماء وصفة من الصفات وكل منها لك يعد القلب لتجل آخر
فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق فلا يرتوي ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن
معاذ الى ابي يزيد اني سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربي وهل انسى فاذكر
ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مر من قوله لو ان العرش وما حواه الى آخره
فانه ايضا يتضمن عدم الارتواء ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه اي في علمه الذي هو عين ذاته
في مقام احديته ثم في ظاهريته وجوده المسماة بالوجود العيني انت لما تخلقه جامع لانه كله في علمك وعينك كالامواج على
البحر الزخار تخلق ما لا ينتهي كونه اي وجوده فيك اي في علمك وعينك فانت الضيق لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك
فالضيق بمعنى الضائق يفنى الضيق عنها بظهورك في الموجودات المقيدة الواسع الذي يسع الموجودات كلها بالعلم والذات
المحيط للكل او الواسع بظهوره في المظهر القلبي الذي يسع كل شيء لما تجلى له الحق باسمه الواسع لو ان ما قد خلق الله ما لاح
بقلبي فجره الساطع اي نوره المرتفع ومعناه لو ان ما خلق الله جميعا في قلبي ما لاح فجره الساطع اي ما ظهر نوره عند
قلبي وصفائه باطنا فما في قوله ما لاح للنفي والاول بمعنى الذي والبا في بقلبي بمعنى في وضمير فجره عائد الى ما خلق الله من وسع
الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع اي من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لان الحق هو الذي يتعين ويظهر
في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسعه وسع الخلق كله بالوهم يخلق كل انسان في قوة
خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمة لما كان كلامه

المقام

وقواه ظ

وصوة العالم المثالي وهو كامر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الانساني وهو قد يتاثر من العقول السماوية
والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهمية
المدركة للمعاني الجزئية فقط فتظهر فيه صور تناسبها والثاني قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بحسب
توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغايب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته في
خياله فيشاهدها وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضه هنا هذا المعنى
وبيّن ان العارف يخلق بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صورا خارجة من الخيال موجودة في الاعيان الخارجية
كما هو مشهور من البدلاء بانهم يحضرون في آن واحد اماكن مختلفة ويقضون حوايج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل
المتصرف في الوجود لا الذي يعرف الحقايق وصورها ولا تصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج
الذي لنفسه احترازا من اصحاب السيميا والشعبذة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة من
مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق ما يخلق في عالم الشهادة
قايما بنفسه كباقي الموجودات العينية والغيب ايضا كالصور الروحانية التي يخلقها فيدخل بها في عالم الارواح ولا
ينبغي ان تتاني وتستبين نفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر لا غيره الا ان
الخلق يظهر حينئذ من مقامه التفصيلي كما يظهر من مقامه الجمعي ومن هنا يعلم سر قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
ولكن لا تزال الهمة تحفظه اي ذلك المخلوق ولا يؤودها اي لا يثقل الهمة حفظه اي حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف
غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق لانعدام المعلول بانعدام علته الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو
لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته
اي ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او عن حضرات
وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة
التي ما غفل عنها المراد بالحضرات اما الحضرات الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم
المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية
وغيرها من العناصر وانما يحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء والحضرات
غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد ان يكون له صورة اولا في الحضرة العلمية
ثم العقلية القلمية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة
من تلك الحضرات العلوية ينحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لانها روح الصور السفلية وان كانت حافظة
اياها في الحضرات السفلية تنحفظ في غيرها ايضا لكون وجود المعلول مستلزما لوجود علته ووجود الصورة دليلا
لوجود المعنى وان كانت همته غافلة عنها للزوم تطابق الصور بين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب
الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر ما او زواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يوجد
ما شاهدوا في الحضرات السفلية ثم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها
تنعدم حينئذ واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل لان الغفلة ما تعم قط

لا في العموم ولا في الخصوص اي لا في العموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر
الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة
بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرة من حضرات الحق ولا في عموم الحضرات التي يعني في جميعها ولا في خصوصها اي في
حضرة خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها وقد
اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه
عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر لما فيه اي في ذلك السر من رد دعويهم انهم الحق اي رد دعويهم انهم
متحققون بالحق فانهم فيه يفناء جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء
دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق اي من حيث ايجاده وحفظه لما اوجد له ان يقول انا الحق اذ الخالق والحافظ
هو الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا من الرب بين الفرق بقوله ولكن ما حفظه لها حفظ الحق اي ليس حفظ
العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها وقد بينا الفرق اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة
من بعض الحضرات فحفظه لتلك الصورة فيها بالله لتضمن التبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما مع جميع الحضرات
اذ لا يشغله شان عن شان ومن حيث ما غفل من صورة ما اي من حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها اي عن تلك الصورة
الثابتة في حضرة من الحضرات وحضرتها فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة
واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن اي حفظه لها حينئذ انما هو بسبب حفظ صورة واحدة
من تلك الصور التي في الحضرات وفي ضمن حفظها وحفظ الحق ما خلق اي الذي خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين
اذ لا يغفل عن شيء من الاشياء اصلا وهذه مسئلة اخبرت اي اخبرني الحق في الكشف انه ما سطرها احد في كتاب لا انا
ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها اي عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله فان تلك الحضرة التي
تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها اي مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذي قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء وتعليل
الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهي الذي قال فيه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح
المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها يلوح منها اسرار
باقي الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع وذلك الكتاب
هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا في نفسه اي كتابا جامعا للحقائق كلها في
نفسه فانه اذا عرف جمعيته وقرأ من كتاب حقيقته التي هي نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله التي هي حقائق العالم
مفصلا عرف جمعيته كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه فان المتقي الله يجعل
له فرقانا اي فان الذي يتقي الله يجعل الله له فرقانا وهذا تعليل مشتمل على التعليم وهو ان من يتق الله ولم يثبت غيره
ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اي نورا في باطنه فارقا بين الحق والباطل ويعلم الحق ومراتبه
واحكامه في مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم
كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب فان تقوى العوام الاتقاء عن النواهي
وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى نفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات
الاثنينية

غارة اي ياغمه

وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى لله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله وفي الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء، ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها فاعظم الفرقانات ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في هذه المسالة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق فوقتا يكون العبد ربا بلا شك لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك اي بلا كذب لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية لها وانما قال وقتا لانه كل ساعة في شان تارة في شؤن الكون وتارة في شؤن الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية واما الربوبية التامة فهي للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك له العبودية التامة فلو حمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا لذلك فافهم فان كان عبدا كان بالحق واسعا اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التي للحق وان كان ربا كان في عيشة ضنك اي في تعب وضيق اذ يطالب بالاشياء حينئذ فيعجز عن الاتيان بها فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ويتسع الآمال منه بلا شك اي يرى عين نفسه العاجزة ويتسع آماله الى موجده ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملكوت اي من حضرة الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوقهم اياه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم ويعجز عما طالبوه لذاتره بعض العارفين يبكي فكن عبد رب لا تكن عبد نفسه بحذف الباء للشعر او للتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين يبكي فتذهب بالتعليق في النار والسبك اي لا تظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من الآفات قال رضه لانه الابا عبدها فانه اشرف اسمائي لا تظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال العظمة ازاري والكبرياء رداي فمن نازعني فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اي ملتبسا بالتعليق ومعلقا في النار فالباء باء الملابسة او باء السببية اي فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار وتسبك فيها والله اعلم

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

وانما اسند الحكمة العلية الى الكلمة الاسمعيلية لان الحق جعله مظهر الاسم العلي لذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الجمع في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عليه السلام في عالم الروحانية نبينا صلعم الذي هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتي فارق بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع رضه في بيان مرتبتها وهي احديتها بحسب الذات وكليتها بحسب الاسماء والصفات في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذي هو ربه فشرع يفرق احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه غير متناهية تجمعها الالوهية المقتضية للاسماء والصفات وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموع بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية هي الذات مع جميع الصفات وكل موجود فماله من الله

الاحدية خاصة فيستحيل ان يكون له الكل اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من
مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذي يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية ويستحيل ان يكون
له كل الاسماء والوجوه وذلك لان كل موجود هو مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع صفة
من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احديته ذاته رب هذه الارباب واما الاحدية
الالهية فما لواحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض ليس المراد
بالاحدية الالهية مقام جمع الوجوه المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه
خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحدية الذاتية لواحد قدم لزالت الاحدية لانها انما تكون
باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لاستهلاك جميع الاسماء والصفات
ومظاهرها فيها والهوية الالهية من حيث هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد
منها شيء ولآخر منها شيء والا يلزم ان تتبعض وتتجزى فاحدية مجموعه كله بالقوة باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية
مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار ذو يمكن
ان يقال فاحديته مجموع جملة على ان المجموع مرفوع غير مضاف وكله بالقوة جملة اخرى والضمير عائد الى المجموع ومعنا
فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع بالقوة في احدية
الذات فالاحدية هنا مغايرة لاحدية الذات لانها حينئذ احدية الجمع المسماة بالواحدية والذات احدية جمع
الجمع والاول انسب والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقي عليه ربوبيته
فهو عنده مرضي فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا يربه وهو نصيبه على حسب قابليته من رب
الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات
مرضي عند ربه لان كل ما يتصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو اعطاه
عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور فيه وانما ظهر العبد بقابليته كمالاته وافعاله
فيكون مرضيا عنده سعيدا وانما يتميز السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم
يعرف ذلك واضاف الافعال الى الغير بل بعد عن الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقاوته بجهله وعدم
عرفانه وضميره لانه يجوز ان يرجع الى الرب اي لان الرب هو الذي يبقي على مربوبه ربوبيته بافاضتها عليه دائما ويجوز ان
يعود الى المربوب اي لان المربوب هو الذي يبقي على نفسه الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه والاول اولى
وما ذكره هو الشكل الاول من اشكال المنطق كما تقول كل من الموجودات مرضي عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه
في اصطلاح المنطق الشكل الاول والثاني والثالث والرابع وغيرها فافهم
فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد ولهذا قال سهل للربوبية سر وهو انت يخاطب كل عين اي
بقوله انت لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اي زائل قال الشاعر
وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال رضي في المسائل المذكورة في المجلد الاول من فتو
حاته وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهر عن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت
الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع اي لاجل ان كلا عند ربه مرضي قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة

اسرار الربوبية وسر السر مطلوب بالنسبة اليه فهي مرضية عند اربابها واعلم ان سر الشيء لطيفته وحقيقته المختفية
والربوبية نسبة تقتضي الرب والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو في الغيب مختف ابدا والمربوب ايضا لذلك وان
كانت صورته ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين الثابتة وهي مختفية ابدا لا تظهر في الوجود لذلك قال رضه في
موضع آخر بانها ما شمت رائحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهو انت اي ذلك السر عينك الثابتة فهما سران للربوبية
وانما اكتفى بقوله انت عن الرب لان المربوب الذي هو العين صورة ربه فهو هو في الحقيقة لا غيره وبالاعتبار يقع التغاير
ولو ظهر اي لو زال السر الذي هو عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا
ينبغي ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ بظهوره يظهر ربوبية
ربه كما قال فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دائما
فالربوبية لا تبطل دائما اي ذلك السر الذي هو عينك لا يزول ابدا فلا يزول الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة
في الخارج الا بربها والعين الموجودة دائمة في الخارج بحسب نشأتها الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية
ايضا دائمة وضمير بربه عائد الى وجود العين والى العين وتذكيره باعتبار انه شيء وكل مرضي محبوب بالنسبة الى
من هو رضاه لتعلق الارادة والرضاء به او محبوب بالنسبة الينا ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهي محبوبات
الذات ومطلوباتها لانها كمالاتها قال وكل ما يفعل المحبوب محبوب اي محبوب الذات الاحدية ومطلوبها
او محبوب عباده المحبين فكله مرضي اي فكل ما يفعل ويجري في الوجود فهو مرضي لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها
فيها اي لظاهر فيها فاطمأنت العين اي الموجودة ان يضاف اليها فعل فكانت اي العين راضية بما يظهر فيها وعنها
من افعال ربها ويظهر ذلك الرضا بحسن التأتي والقبول لظهور تلك الافعال فيها وتمكين ربها من اظهارها كمالاته
ومراداته فيها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق
عليه اي وفى حق الصنعة التي هي عليها واتقنها كما اقتضت حكمته اباها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما الذي ذلك
قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه فلا يقبل اي ذلك الشيء النقص عما هو عليه ولا الزيادة
على ما هو عليه لانه تم خلقه باعتبار قبوله واستعداده الذي له في الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية
اقتضت كذلك فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا اي لما اطلع اسمعيل عليه على ان كل ما يصدر من الاعيان
الموجودة مرضي عند اربابها وصفه الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة انما
هي بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه ولذا كل موجود عند ربه مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا ولا يلزم اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر ليكون عبد المضل مرضيا عند عبد الهادي
او بالعكس وهذا جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة
والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد اي ان اسمعيل ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي
وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب فما تعين له اي لاسمعيل من الكل الا ما يناسبه فهو اي ذلك المتعين من حضرة
الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود اي لان كل موجود ما يأخذ الربوبية الا من حضرة الكل
حسب ما يتعين له من حضرة ما يناسب استعداده وقابليته ولا يأخذ جميع انواع الربوبية من واحد حقيقي الذي هو رب

الارباب فيلزم انه اذا رضي منه رب ينبغي ان يرضى منه رب اخر فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال سمي الله احدي
بالذات كل ما الاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله ولا ياخذه احد من حيث احديته اي لا يقبل احد دائما من حيث احديته الحق
بل من حيث الهيته ولهذا اي لان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه ويقبله ولا ياخذ
جميع انواع الربوبيات منع اهل الله التجلي في الاحدية اي طلب التجلي من مقام الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه
فما زال ناظرا نفسه بنفسه اي لانك اذا ادركت في تلك التجلي بالحق فالحق يدرك نفسه لا انت وقد كان يدرك نفسه
عالما بها بنفسه ازلا وان نظرته بك فزالت الاحدية لان الاحدية مع الاثنينية لا يمكن وان نظرته به فزالت الاحدية ايضا
لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور اي ليس عينه بل عينك فحصلت الاثنينية فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين
ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية لوجود الثنوية وان كان لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر ومنظور
ان المبالغة اي وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد ابا ها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يخلو من النسب والاعتبارات
في التجلي وهو وجود المتجلي والمتجلى له فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله
فما تعين له من الحق الا ما يناسبه فهو ربه اي اذا كان الفعل المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة اليه
لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه اي الا اذا كان في المربوب الذي
يظهر به الفعل المرضي استعداد قبول كل راض ليظهر فيه وبه افعال الكل فيكون الفعل ح مرضيا مطلقا
لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال المطلق بعين الانسان الكامل القايل ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه فرب ارباب
السموات والارض في ذلك الارب الارباب الا ترى ان المؤمن والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبي صلعم وانعامه
وان كان الكافر ينازع في نبوته ففضل اسمعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نعته الحق من كونه عند ربه مرضيا
طاهر وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية
مرضية اي كذلك كل نفس اطمانت وتركت الهوى واللذة الفانية فهي راضية من ربها مرضية عنده كما قال تع
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها اي طلبها
من الحضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهرا للكمال ومجلى لانواره ومجلى لظهور سلطنته وافعاله فعرفت تلك
النفس المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله مرضية عنده فادخلي في عبادي
من حيث لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية
العين لا بد من ذلك ما في قوله من حيث لهم زايدة اي فادخلي في زمرة عبادي الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين
مرضيين بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع
احدية الذات الالهية الذي هو رب الارباب كلها وادخلي جنتي التي هي ستري بكسر السين اي حجابي وفي بعض النسخ
بها ستري بفتح السين اعلم ان الجنة في اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض
بظلها ماخوذ من الجن وهو الستر فالجنة مرة من الجن الذي هو الستر وفي اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات
نزهة ومواطن محبوبة من اللذات الاخروية وهي جنة الافعال والاعمال وللعارفين جنات اخر غيرها
وهي جنات الصفات اعني الاتصاف بصفات الارباب الكمال والتخلق باخلاق الجلال وهي على مراتب كالاولى

على مراتب ولهم جنات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستتاره ثم عنده في ارباب هذه الجنات الثلث
للعبد وللحق ايضا جنات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخلي جنتي فاضاف الى نفسه فاول جنات الاعيان الثابتة
لانه بها يستتر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استار الاعيان والثانيه استتاره في الارواح بحيث لا يطلع عليه
ملك مقرب ولا غيره والثالثه استتاره في عالم الشهادة بالالوان ليشاهدوا له من وراء الاستار بحيث لا يشعر بها
عليه الاغيار هذا بحسب استتار ذاته في الذوات في عوالمها ولذلك استتاره بحسب الصفات والافعال في صفا
وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك وحقيقتك لتجدني فيها وتشاهدني بها
لان مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والماكل والمناكح وما يتعلق
بها لذلك قال رضه مترجما عن الحق وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك وتكون في فانية في ذاتي وصفاتي وافعالي
بذاتك وصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي اي لا اظهر في الالوان الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى
صفاتي ومحل تصرفي ولا يتي كما انك لا توجد الا بي لانك من حيث انت عدم محض فمن عرفك عرفني اي من عرفك
حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا وانا لا اعرف فانت لا تعرف اي لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي ولكنه ذاتي فانت
لا تعرف في الحقيقة قال الشيخ رضه في قصيدة له ولست اعرف من شيء حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه فاذا دخلت
نفسك وفي بعض النسخ فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت
ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت اي اذا
دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير
المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها
ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عاجز فقير منبع للنقايص والشرور وان ربك قادر غني معدن
الكمالات والخيرات او عرفان انك موصوف بالكمالات المعارة عليك من غير له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات
الذاتية اما اذا عرف ربه وعرف ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها معرفة اخرى
اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما قال رسول الله صلعم حين سئل بم عرفت ربك عرفت
الاشياء بالله فتكون صاحب معرفتين احديهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيتهما معرفة بالرب
والنفس من حيث ربك لا من حيث نفسك والثانية هي الاتم من الاولى فضمير به في الموضعين يعود الى الرب وكان
الانسب ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثانية ومعرفة به بك من حيث هو لا
والظاهر انه حذفه اعتمادا للفهم السامع من قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء في
في الموضعين للصلة وفي بك للسببيه اي عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغاير بل من حيث انك هو او يكون في بك
للصلة وفي به للسببية اي عرفت نفسك من حيث هو بسببه فانت عبده وانت ربه لمن له فيه انت عبد اي فانت عبد
للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي هو ربك من باطنك وانت رب لذلك الاسم الذي بعينه انت عبد له وفي كلمة تربه
بقبول احكامه واظهارها وكمالاته فيك وذلك لان الله تع ظاهرا وباطنا والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن يربي الظاهر
بافاضة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يربي الباطن بالاستفاضة بتلك الانوار

وقبولها وإظهارها تلك الأحكام في الأسماء الداخلة تحتها وفي الموجودات العينية فلكل من هذين الاسمين الجامعين
ربوبية وعبودية وكذلك للأسماء التي تحتهما ربوبية وعبودية وما منه من يكون ربا على الإطلاق إلا الحضرة الإلهية
من حيث وجوبها وغناها عن العالمين فأنت رب وأنت عبد أي أنت رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك وأنت عبد
باعتبار تعينك وتقيدك لمن له في الخطاب عهد أي لرب له عهد في الخطاب وهو قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى
ولا بد أن تعلم أن العهد السابق بين الرب والعبد كلي وجزئي فالكلي هو العهد الذي بين الاسم الجامع الإلهي وبين
العباد بأنهم يعبدونه بالأمر التكليفي والأمر الإرادي بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد
من الأسماء وبين كل من عبيدها وهذه العهود الجزئية لا يمكن نقضها في الوجود ولا الكلي الإرادي وإن كان ينتقض العهد
الكلي التكليفي بالاحتجاب عن الفطرة الأصلية بالغواشي الطبيعية الموجب للكفر والعصيان وإن كان العبد
فيه أيضا عابدا للاسم المضل لذلك قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث
الأسماء الحاكمة عليهم فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد العقد هنا بمعنى العهد لقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا أوفوا بالعقود أي بالعهود السابقة أي فكل عقد عليه شخص من الأشخاص وهو العهد الذي بينه وبين
ربه الخاص به يحل ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص به يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم
مثلا فإنه يخالف عبد القهار المنتقم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد أو بمعنى العقيدة أي كل شخص على
عقيدة يخالفه من له عقيدة غيرها وفاعل يحله من أي يحله من له عقد سواه ويجوز أن يكون عقد فاعلا أي
يحله عقد حاصل له من سواه فمن كونه حينئذ فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون لأنهم أظهروا مقتضيات أسمائه
وأحكامها فصاروا مرضيين عنده ورضوا عنه فهو مرضي أي رضوا عن الله لإعطائه ما طلبوا منه من الإيجاد في العين
وإظهار كمالاتهم التي كانت في كتم العدم مختفية على أيدي الأسماء فالحق مرضي منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
وعدم رضى الحق بتلبسه بالمعاصي إنما هو من حيث الأمر التكليفي فإنه تعالى كلف عباده بالإيمان والطاعة فلا يرضى الكفر والمعصية
وأما من حيث الإرادة فالرضى حاصل لأنهم أتوا بما أراد الله منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن
المثلين لا يجتمعان إذ لا يتميزان الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية وإنما تقابلتا تقابل الأمثال
لأنهما تشاركا في الوجود الإلهي وتختلفان في التعين والاعتبار وأيضا كل من الحضرتين في كونهما راضية مرضية
مماثل للأخرى فتقابلهما تقابل الأمثال وتقابل الأمثال عبارة عن تباينها وتمايزها مع اتحادها وتشاركها
في حقيقة واحدة وإنما جعل الأمثال أضدادا لأنها لا تجتمع كالأضداد لأن المثلين من حيث تباينهما مع اشتراكهما
في حقيقة جامعة لهما يصيران مثلين فلا يجتمعان إذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود من الأعيان متميز
عن غيره وإليه أشار بقوله وما ثم إلا متميز فما ثم مثل فما في الوجود ضد فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد
نفسه ولما أثبت أولا وجود الأمثال والأضداد باعتبار الكثرة أراد أن ينفيها باعتبار الوحدة الذاتية
والوحدة العرضية فقال أي إذا كان كل ما في الوجود متميزا عن غيره بهويته فليس في الخارج لشيء مثل من كل الوجوه
وإذا لم يكن في الخارج لشيء مثل لا يكون في المطلق الوجود أيضا مثل لأن ما في العقل حقيقة واحدة والضدان
عبارة عن حقيقتين مختلفتين متنافيتين والتفاوت في القوة والضعف في الحقيقة الواحدة لا يمكن أن تضاد لنفسها وتخصصها

الم
بلغ بيان
مثل فما في الوجود

أن
أيضا فما ثبت في ثبت المتوي عن غيره وإذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيها أيضا ضد إذ يتحقق بتحقق المثل فإن كلا من الضدين مماثل للآخر في الضدية وأيضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع إلى الوجود المطلق وهو

ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما
لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية ولا عبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية
حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني
يناسب الوجود الحق فلم يبق الا الحق لم يبق كاين فما ثم موصول ولا ثم بائن بذا جاء برهان العيان فما ارى بعيني الا عينه اذا عاين
اي اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق في نفس العالم فيه لانتفاء الكثرة فانه واصل
ولا موصول ولا بائن اي مفارق لاستهلاك الكل في عين الوحدة الحقيقية فهو بذا جاء اي بما ذكر يشهد برهان العيان
والكشف فما ارى بعيني اي بعين البصر والبصيرة او بعين البصر الا عين الحق في ذاته حين عاينت اشاهد الموجودات
الحق العقل والخارج قوله ذلك لمن خشي ربه ان يكون هو لعلمه بالتمييز تميم الآية ولما تكلم رضي في مقام الجمع شرع يتكلم
في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات كلها ليكون عقيدته هيولى للاعتقادات ولا يتقيد في
شيء منها والا يكون متقيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اي ذلك المقام الذي
هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشي ربه وانقاد حكمه بقيامه في مقام عبوديته لعلمه بتمييز مقامه عن مقام ربه
فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية ليكون عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر ارباب
الشطح قال تعالى معاتبا للمسيح وتنبيها للعباد أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والفرق بين المحقق
وبين اهل الشطح اذا اظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء لحق المقام
لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انك عبد يقربه ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل
الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على الرجوع فيأخذهم الغيرة بالقهر فلنا على ذلك جهلا عيان ما
في الوجود بما اتى به عالم اي حصل لنا على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين جهل بعض اعيان الموجودات بما اتى به عين
العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع مراعاة الادب وهذا كما
يقال تعلمنا الادب ممن لا ادب له في بعض النسخ لما دلنا وجوابه فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب
فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقع التمييز بين الارباب
وبين عبيدها ايضا لان العلة مغايرة لمعلولاتها ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه
بما يفسر به الآخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل معناه ظاهر لكنه هو منه من حيث الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل على
الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه و
وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما اي لكن المعز هو المذل من حيث احدية ذات الحق لان كل اسم دال
على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذي هو الذات واحد في الكل والصفات
مختلفة ومفهوم كل واحد من المعز والمذل مختلف لذا ان اعتبر مجموع الذات والصفة في كل مفهوم كل من الاسماء
فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الذي به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط
فمسمى كل منهما عين مسمى الآخر فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو منه من حيث الاحدية اي لا
ينظر الى الحق بان تجعله موجودا خارجيا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية عاريا عنها

فالاول لا تعتبر بالآخر

ان خاليا

وعن صفاتها ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق اى تجعل الخلق مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس
الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بل انظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية
وترى الكثرة الخلقية في الوحدة الذاتية ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق اى نزه الحق الذي في الخلق بحسب مقام
احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والنقصان وشبهه ايضا بكل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة
والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصدق وهو مقام الجمع
بين الكمالين وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق اى اذا علمت حضرة الحقيقة الوجودية وان الخلق حق من وجه
~~وان الخلق حق من وجه~~ وان الحق خلق من وجه بحكم مقام المقيد وان الخلق خلق وان الحق حق في مقام الفرق وان الكل حق
بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق في مقام الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان شئت
في مقامات الجمع وان شئت في مقامات الفرق فانه لا يضرك حينئذ وانت مخلص موحد تحز بالكل اذا كل تبدى قصب
السبق اى اذا كنت عالما وصفته لك فجاز ان تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق تحز بكل كمالاتهم فانك مع كل
من سبق ومع كل من لحق ايضا لانك انا بل بكل المراتب عابدا لله فيها جميعا فقوله تحز جواب الشرط وهو ان
كل تبدى لذلك حذف الواو فانه من جاز تحوز اذا جمع ويجوز ان يكون تحز جوابا للامر اى نزهه وشبهه وقم في مقام
الجمع الذي هو المقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تحز بالكل اى بكل الكمالات فجواب ان كل تبدى محذوف
تقديره ان كل تبدى قصب السبق تكن حائزا اياه فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى اى اذا علمت ان الخلق حق في الحقيقة
والحق لا يفنى ابدا علمت انك من جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحسب تنزلاته
ومعارجه وبتلك الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها دائما علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية بل
تتبدل اثباتك في كل آن بحسب المواطن التي تنزل الى النشأة الدنيا وبه وفيها وفي مواطن الآخرة ايضا كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر في كل المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا
لانها مظاهره فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها واستهلاكها دائما في عين الوجود الحق عند تجلي الواحد
القهار يوم القيامة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تفنيها من حيث تعيناتها فانها فانية في الازل
ولا تبقيها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الفاني فان في الازل والباقي باق لم يزل ولا يلقى عليك
الوحي في غير ولا تلقى اى اذا لم يكن في الوجود غير الله في الحقيقة فالوحي الذي يلقى عليك من جهته بعينه تلك لا يكون
ملقى في حق الغير بل يكون ملقيا على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحي هو بعينه الا
في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك الثناء بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز لما اثنى الحق على
اسمعيل بصدق الوعد شرع يبين حكمه واسراره كما يبين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في
مقابلة خيرات المثنى عليه لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من يحصل منه النفع
والنعم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن وعد فلا يثنى عليه بذلك الا بايفائه الا اذا عفا وتجاوز
عن ابعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات وعيد تطلب بالذات الثناء من العبيد جميعهم

بالذات

حمى

هذا بيان قوله تعالى ما اصابك من حسنة الى اخره

من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافية لكونها عبارة
عن عدم ملايمتها للطباع فكون الشر شرًا ليس بالنسبة الى الذات كما نبه النبي صلعم عليه بقوله في دعائه والخير كله بيديك
والشر ليس اليك قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بل بالنسبة اليه انه تعالى كلها خيرات لانها
وجودات خاصة ظهرت في هذه المظاهر لذلك اردفه بقوله تعالى قل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات
المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صادرة مقتضى اسمائه وان كان بعضها شرورًا
بالنسبة اليك فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك وهذا
التجاوز عام بالنسبة الى اهل الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
وصفاتهم وافعالهم كما قال تعالى وما اذنبت فقالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار
من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين واما بالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبًا او برفعه مطلقًا كما جاء
في الحديث ينبت في قعر جهنم الجرجير وان كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرًا على ما هم عليه من البلايا والمحن فيتالفون بها
فلا يتالمون منه بعد ذلك على ما سيأتي آنفا ان شاء الله تعالى فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وذلك بوفائه على
العهود السابقة بابراز الكمالات الموعودة فيه وعبادة ربه بحيث صار مرضيًا عنده وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه
من طلب المرجح اي قد زال في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز
عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعًا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ويعفوا عن كثير اي من السيئات
وامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد
طرفي الممكن لا يكون الا بمرجح ومانه ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم
العلة موجب لعدم المعلول والوعيد انما كان للتخويف والاتقاء والايصال كل منهم كمالهم لذلك قال تعالى وما نرسل
بالآيات الا تخويفًا ولعلهم يتقون قال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته ووعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
اذ لا يثنى بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب ايفائه بما
وعد من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى امكان وقوع ما اوعد به وفيه اقول يا من بلطف جاله خلق الورى حاشاك ان ترضى بنا دتحرق نار الرجيم بكل من او جدته ولاجل رحمتك العميمة تخلق ان كنت منتقمًا فانت موه بمعتد
انك انت المشفق فاجعل عذابك للعباد عذوبة وادم برحمتك التي قد تسبق وانما قال فلا في حق الحق لم يقل
في حق الخلق ولم يقل لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان الخلل في قلبك انّ
ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده فضلا عن امكانه فسنأتي بما يتبين عند كل الحق بعد شرح الابيات فلم يبق الا صادق
الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين اي اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد وحده لانه صادق في وعده
وما بقي لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة والعفو في حق العاصين واما في حق الكافرين
والمنافقين فلانقلاب عذابهم بنعيم تناسبهم كما قال وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها اي في تلك الدار
نعيم مباين اي لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات
كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتالمه بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات

ای مهملات

مرقومه جملد خنس يوالر

للطيبين والطيبون للطيبات نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلي تباين نعيم منصوب على انه مفعول
للمباين اي مباين لنعيم جنان الخلد فهو فالامر واحد اي اجمع اشارة الى ان التجلي الالهي على السعداء والاشقياء
في الاصل ليس الا واحدا لقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما يقع بحسب القوابل فكل منها ياخذ
استعداده وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار في موضع سكرا وفي اخر حنظلا يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذا
لك كالقشر والقشر صاين اي يسمى ذلك النعيم الذي لاهل الشقاء عذابا لعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب
ماخوذ من العذب في الاصل وذاك اي لفظ العذاب له اي للعذب كالقشر والقشر صاين للب من الافات فلفظ
العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء او يكون ذلك اشارة الى نعيم اهل النار اي
ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره الاترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان
وبعد ان فرغنا من حل تركيبه وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اتم المهمات وقليل من يعرف اصول
هذه المقالات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الاخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب
كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب باتمام
ذلك المقام عوالمهم دعاته وعمادته ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ الوعد في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد
منا الى كماله المعين له ازلا فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف موعودان بها والايعاد ايضا شامل للكل
فان اهل الجنة يدخلونها بالجاذب والسايق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد والجاذب المناسبة التي
بينها بواسطة الانبياء والاولياء والسايق الرحمن بالابعاد والابتلاء بانواع المصايب والمحن كما ان الجاذب الى النار
المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسايق الشيطان فعين الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب
الذي يتعلق بالاسم المنتقم ويظهر احكامه في خمس طوايف لا غير لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين
وهو ينقسم بالموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم
كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم
ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا
سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة
الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي تناسبها عذب من وجه وان كان عذابا من اخر كما قيل وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجودكم عدل لانه يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق
وهو على ما يكون من النعيم حينئذ في حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية ايضا عذب من وجه
كما جاء في الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان معذبا
لعدم وجدانه ما امنه من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور وبالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق
والقرب من النار وهو المعني بجهنم ايضا عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا من يقطع سواعدهم
ويرمي انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا سمر في اصول اصابع احدى يديه
خمس مسامير غلاظ كل مسمار مثل غلظ القلم واجتهد ليخرج من بيته ما رضي بذلك وكان يفتخر به وبقي على حاله

الا اذا جاء الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص ان كان الم الالام لهم
الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تالمهم بعد انسام
المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلى به
وتكرر صدوره منه تالف به واعتاده فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين
تعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من
حيث انهم عبدوا عين الوجه الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم
عذبا في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضائهم بما هم فيه فان استعدادهم
يطلب ذلك كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه
عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر
من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع
العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ رضي الله عنه لا ينافي
ذلك لان كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه آخر عذبا وانما بسطنا الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدي فيما
اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم ما يخبرون الا عما يشاهدون ويتيقنوا من احوال الاستعدادات في الحضرة العلمية
وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية

في كلمة يعقوبية الظاهر ان الروح مفتوح الراء الذي هو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تياسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه في التنزيل لانه بين في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد والجزاء والعادة و
بكل منها تحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق
وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى نال الدرجة العليا ووجد الراحة القصوى واما بالجزاء فلانه
اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها
من الله وخلقها يحصل له الراحة العظيمة ايضا لانه يعلم انما اعطاه الله تعالى ما له وعليه من نفسه وذاته فلا
يحمد الا نفسه ولا يؤاخذ الا نفسه كما قال في هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه واما العادة
ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشيء يستلذ منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مضموم الراء لان المعاني
الثلاثة التي هي منهومات الدين كلها من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما واليه مال شيخنا المحقق رضي الله عنه
في قوله وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانه عليه السلام كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان نفسه روحانيا الهيا
قال لا تياسوا من روح الله فانه كان يجد في مقام روحانيته روح بقاء يوسف واخيه ووجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح
يوسف لا يجد عيانيا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن والله اعلم الدين دينان دين عند الله وعند من عنده
من عرفه الحق ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره الله فالدين الذي عند الله هو الذي
اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله

ولا يحمدن الا نفسه

اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون اليه اعلم ان للدين لغة مفهومات يطلق عليها بالاشتراك اللفظي وهو
الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقاد
لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتقد بالاتيان بالاوامر والانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق
بيومه ويكون الحق تعالى مثيبا للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق ونبيه فالدين شرعا جامع للمعاني
الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام واما من حضرة التفصيل والاول هو الذي
اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعينهم اياه وعرف باقي المؤمنين بواسطتهم وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة
وتبيين الدين صار حجة الله على الخلق والثاني هو الذي كلف المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم الامر والخلق نفوسهم
بتكاليف من عندهم وذلك لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق بانوار لمعت من بواطنهم النقية ولاحت
من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم بالعبودية شكرا للنعم الرب الذي خلقهم وهداهم كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها
عليهم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا نفوسهم بها حق رعايتها فاتينا
الذين آمنوا بها اي بتلك العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة
وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه في حقهم بلسان الانبياء
فاسقون اي خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين
عند الله ودين عند الخلق وجاء الدين بالالف واللام للتعريف وللعهد فهو دين معلوم معروف لان المعهود لا بد ان يكون
معلوما عند المخاطب وهو قوله تعالى اي في قولك دين المعلوم هو المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو اي الاسلام هو
الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت انت له اي اذا كان الدين عبارة عن الاسلام
والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله
هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد اليه ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع من الحق
فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين
واقامه اي انشاه كما يقيم الصلوة فالعبد هو المنشي للدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك
فما سعدت الا بما كان منك اي ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان فعلك
كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله اي كما اثبت سعادتك بفعلك وهو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت بل ما اظهر الاسماء الالهية
التي هي كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب للاسماء لان الاسماء علل للافعال ومباديها
لكن لما كانت الاسماء حقايق الالهية مخفية عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالآثار والافعال كما لم يظهر سعادة
العبد وشقاوته الا بافعاله لانها معرفات لها اسند ظهور الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف
ما ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف بها وهي انت وهي المحدثات الضمير الاول عائد الى الاسماء والثاني
الى الافعال اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فهي انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما مر فهو تفصيل دخولها للربوبية سترا وهو انت يخاطب كل عين وخطاب للحقيقة الجامعة الانسانية لانها
طلبتها جميع الاسماء وحقايق العالم اي تلك الاسماء باعتبار الظل المجموعي عينك والافعال الصادرة منها هي المحدثات

واعلم انا بينا في فصل الاعيان ان الاسماء لها صور علمية وتلك الصور هي الحقائق والاعيان الثابتة وبزيادة عين الاسماء
بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وبين لنا انك الاسماء عينك في حقيقتك بالاعتبار الاول
فباناده سمي الها وبانا دك سميت سعيدا اي لحق بانا ده وبين لما لو سمي الها كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا
والانسان بالآثار المرضية يسمى سعيدا وغير المرضية يسمى شقيا فانزلك تع منزلته اذا انقت الدين في انقدت الى ما شرعه
لك اي جعلك في تحقق كالك بافعالك في ذلك منزلة نفسه لان كماله بالالهية وبين انما يتحقق وتظهر بالآثار والافعال
وبين العالم ومقتضياته فاذا انقت الدين بانقياد كل لاوامره واحكام الدين التي شرعها لك حصل كالك وصرت من السعداء
او انزلك الله تعالى منزلته حين اضاف الدين الذي هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي الدين
المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين الله وقال الا لله الدين الخالص وسابسط في ذلك ان شاء الله ما تقع به الفائدة
بعد ان نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله ذلك اشارة الى ما مر من معنى الدين في سيقرره مع باقي منهوماته
فالدين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة لما كان الدين عبادة عن الانقياد وهو لله وامره واحكامه فالدين
لله قال تع الا لله الدين الخالص وكله اي وكل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم الاصالة لانه هو
الموفق لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك قال تع ورهبانية ابتدعوها استشهد
للدين عند الخلق ورهبانية اي ما يفعله الراهب وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه
الى الحق ابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم وهي النواميس الحكمية اي الشرائع التي تقتضيها الحكمة والمعرفة التي لم يجئ
الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف من ظهور النبي وادعائه النبوة
واظهاره المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها اي اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة
فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها اي في تلك النواميس الحكم الالهي في المقصود بالوضع المشروع الالهي وهو تكميل
النفوس علما وعملا اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تع وما كتبها الله عليهم وما فرضها عليهم اي على كل الناس
لان ذلك طريق الخواص لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة
ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون اي من الوجه الخاص الذي لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف
بالتعريف الالهي باظهار معجزات على يديهم والمراد بقوله على غير الطريقة النبوية انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة
النبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والخلطة بالناس والخلوة والعزلة
عنهم وكثرة الصيام وقلة المنام والذكر على الدوام لا الاتيان بما ينافيها كشرب الحرام وعبادة الاصنام وفي بعض
النسخ على الطريقة النبوية ويؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله تعالى ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله بان
معناه ما كتبناها واوجبناها عليهم ولم يفعلوها الا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الامن
كتبناها جعل دخول الا ابتغاء رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال فما
رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم اي لعوامهم ومقلديهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله وان كان الزجاج جعل
الابتغاء بدلا من الهاء في كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها وادى حقها

وهو مختار بعض المفسرين

مفعول جعل فاعله الزجاج

اي على غير الطريقة النبوية في المتن ويحتمل ان يكون
المراد من الاول ان يكون الابتغاء
استثناء عن الهاء والثاني
ان يكون الابتغاء بدلا
من الهاء

بسم الله الرحمن الرحيم

على نفسه يصل اليه اجرها كما قال فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال الحسن رضه تطوعوا
ابتداء بها ثم كتب بعد ذلك عليهم وقيل ذلك كالتطوع من النذر لزمه كالنذر ولذلك اعتقدوا اي العاملون
بها اعتقدوا ان من تعبد بها يحصل له رضوان الله وثواب الدار الاخرة فاتينا الذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير
منهم اي من هولاء الذين شرع فيهم اي في حقهم وهم المتقلدون هذه العبادة فاسقون اي خارجون عن الانقياد اليها
والقيام بحقها ومن لم ينقد لها لم ينقد اليه مشرعه بما يرضيه اي ومن لم ينقد الى تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم
لم ينقد اليه مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما يرضيه من عطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشرع
باعتبار الدين وفي بعض النسخ ومن لم ينقد الى مشرعه لكن الامر يقتضي الانقياد اي لكن الامر والشان الا انه ينبغي
وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بالامر الامر التكليفي وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف
فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اي لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو
فهو اي الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخلاف ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول اي المخالفة من حكم عليه احد الامرين
اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق
الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال اي لكن الامر في نفسه يقتضي الانقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة
والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه واما المخالف فانه يطلب في تلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك
الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور
وحكمها واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار وكمالهما وعلى التقديرين يكون المخالف
منقادا للرب الحاكم عليه من العفو والغفور او المنتقم والقهار من حيث الباطن وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع
الالهي حين خالف دين الله او لحكم رب ذلك المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله
باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال هو المؤثر اي اذا كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله ذلك
والانقياد لا يكون الا بالتاثير فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر او بما لا يسر اي لما كان العبد
منقادا للحق والحق منقادا للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الاخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين
فحصل في الدين الذي هو الانقياد معنى المجازاة فكان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر العبد عند الموافقة
ظاهرا وباطنا وهو اعطاء الجنة والثواب او العفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر العبد
عند المواخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم
نذقه عذابا اليما هذا جزاء بما لا يسر ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء اي اذا جازي الحق عبيده بما يسر العبيد في الله
عنهم ورضوا اي العبيد عنه حيث جازاهم بما يلايم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة لقوله ومن يظلم
منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلايم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم
ايضا بما رضوا عنه فصح ان الدين هو الجزاء اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين وكان الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
فقد انقاد الى ما يسر والى ما لا يسر وهو الجزاء ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء هذا لسان الظاهر في هذا الباب
اي لسان تحقيق الظاهر في هذا الباب واما سره وباطنه اي هذا اللسان وباطنه فانه اي فان الجزاء تجل في مراة وجود الحق فلا يعود

الحاكم اي يطلب بمخالفته

على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم
فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره
بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم
هذا بيان سر القدر وفيه توطئة لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر مرارا ان الحق باسمائه يظهر في مرايا
الاعيان الثابتة وقد تظهر الاعيان في مرآة وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للآخر دفعة وهذا القول لسان (اي موافقة)
الثاني وتقريره ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الديان فالتكليف
بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلفون للحق على ان يكلفهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم
بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها
ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك
الحال والاحوال مختلفة فاختلفت صورها ايضا فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات المتجلي لها
واحوالها فالاعيان معذبة لذاتها ومنعمة لا نفسها لا غيرها فلله الحجة عليها لانه يعلمها على ما هي عليها ويتجلى عليها
بحسبها فعله تابع لها ثم السر الذي فوق هذا في هذه المسالة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود
الحق بصور احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتالم اي الاعيان الممكنة باقية على
اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد
وليس وجود في الخارج الا وجود الحق ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجلياته الا الحق ولا يتالم منها سواه
فمن في قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم ان الالتذاذ والتالم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق
لاحد الطريقين احدهما اتصافه بصفات الكون في مقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تالم وانما جعل هذا السر فوق سر القدر لانه من لسان الاحدية
وما يعقب كل حال من الاحوال عطف على من اي فقد علمت من الملتذ ومن المتالم وما
المشتمل على الكثرة والسنتها بعقبها لا بعد حال
تعقب كل حال من الاحوال اي كما ان الحق هو الملتذ من التجليات وهو المتالم بها فالاحوال التي يعقبها لا بعد حال
هي ايضا تجلياته لا غيره وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما وبه سمي عقوبة وعقابا اي وبكونه
يعقبها لا بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب وهو سائغ في الخير والشر غير ان العرف
سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا اي العقاب جائز ان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف
الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه
حاله فالدين العادة وقال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك اي لاجل ان كل حال يعقبه حال
آخر هو جزاؤه سمي الدين الذي هو الجزاء بالعادة او فسرها بالعادة لان الضمير للشان اي لان الشان عاد عليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة ومعقول العادة ان يعود
الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثم فان العادة تكرار اي المفهوم من العادة عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان
وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة تقتضي التكرار ولا تكرار في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب (الحال)

الأول بحسب ما يقتضيه لا اول لكن للعادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو
في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس
عين عمرو في الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود الشخصية في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه
ونقول في الحكم الصحيح لم تعد استدراك من قوله وهذا التشريع والغرض بيان ان العود من اي وجه يتحقق ومن اي وجه
لا يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر في نفسها كما ان الانسانية
لا تتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثالها لمثلية متحققة بين الاشخاص فالحقيقة
المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة وهي تكرر الاحوال فمن حيث ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول
في الحس يطلق العادة عليه ومن حيث ان تلك الحال ليس عين الاول بل مغاير لها لا يطلق العادة عليه فما ثمه عادة بوجه
وثمه عادة بوجه كما ان ثمه جزاء بوجه وما ثمه جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه له
مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لا انهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق
لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم
اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول للثاني فلا شك فيه واما كونه
حالة اخرى بذاتها لعين الممكن متعينة بتجلي آخر فلا شك ايضا فيه فانه جزاء وثمه جزاء فانه عادة وثمه عادة
والباقي ظاهر واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادموا الامر الالهي
في العموم وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم
لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل و
والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية
كما يخلص الطبيب الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها
على دفع المرض كذلك الرسل والورثة من الكمل خادمون للامر الالهي العموم اي مطلقا سواء كان الامر
موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر بل هم في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات حيث
يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد
والخدمة من الانبياء والورثة ما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية
دون وجودهم الخارجي فانظر ما اعجب هذا اي فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس من الممكنات
اوما اعجب ان خادم الامر الالهي يكون خادما للممكنات مع عظم عزته وجلاله وقدره عند الله الا ان الخادم المطلوب
هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة
لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها
الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج
آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل
والورثة خادموا الامر الالهي لا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة للامر الالهي

مطلقًا فان الخادم مطلقًا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند امر مخدومه
بقال رسم الامير بكذا اذا امر والطبيب ليس واقفًا عند مرسوم الطبيعه مطلقًا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعه
في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعه فلو كان مساعدًا لها لزاد في لمية المرض
لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحه وبردها اي ينعها عن المرض في هذا المطلوب ايضًا يحصل بمزاج آخر
الطبيعه ملايم لمطلوب الطبيب خادم للطبيعه من حيث المزاج الملايم للشخص وليس خادمًا على الاطلاق فهو خادم
لها من وجه غير خادم لها من وجه آخر ولذلك الانبياء والرسل وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقًا فان
الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها عين المامور وهو الامر الارادي وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين
المامور ولا يقتضي البعض الآخر بل نقيضه وهو الامر التكليفي والانبياء والرسل خادموا الامر التكليفي بالحال
كالايمان بالعبادات والافعال المبنيه لطرق الحق ليقتدي به الامة فيها فتسعد كما قال قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله وليأتي العاصي بضدها فيشقى كقوله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسًا الى رجسهم
وقوله واما اختلفوا الامر بعدما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب
به ويعاقب عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصي الى بالاعماله لا خادموا الارادة اذ
لو كانوا كذلك لما منعوا الاحد عما يفعل لتعلق الارادة به بل كانوا يساعدونه فيه فقوله اما بالحال او بالقول يتعلق
بواقف ويجوز ان يكون متعلقًا بالمرسوم اي الخادم واقف عند مرسوم مخدومه وذلك المرسوم اما ان يكون بالحال
او بالقول وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعه ايضًا في حقها يسعى
من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسأله فالطبيب خادم لا خادم طاهر ماهر كذلك الرسل والورثة في خدمة
الحق والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به
بحسب ما يقتضي به علم الحق وتتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته اي كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في
خدمة ارادة الحق مطلقًا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع ارادة وقوع المامور به والآخر
الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وما بالارادة هو بحسب علم الحق فان الشيء ما لم يعلم لم يرد فالارادة تتعلق
بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر مع الارادة واقع عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم في العلم
فتقبلوا الامر واطاعوا وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اي صدر المامور به من العبد بما يجري منك كذا
اي صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان
فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة
فما ظهر الا بصورته اي فما ظهر المعلوم الا على صورته التي هو عليها في العلم
لا خادم الارادة اي الرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقه بوقوع المامور به لا خادم الارادة
مطلقًا لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضي امورًا تناسبه مما ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدًا
له فيما يضره وايضًا كل ما يقع من الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادمًا للارادة مطلقًا لما رده بما
على احد في فعله القبيح فهو يرد عليه به طلبًا لسعادة المكلف اي الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه بالامر
الالهي ما يضره طلبًا لسعادته واظهارًا لكماله فلو خدم الارادة ما نصح اي ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه لانه

فالطبيب

المرادُ وما نصح الابيا اعني بالارادة فالرّسول والوارث طبيبا اخراوي للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره ثم وينظر في ارادته فيراه اي يرى الحق قد امره اي امر المكلّف بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريده ولهذا كان الامر اي لاجل انه لا يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فانه المراد فاراد الامر اي فاراده وقوع الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر به المامور بواسطة العبد المامور فلم يقع المامور به من المامور ويسمى العبد مخالفة ومعصية فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه وما فايدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد ما كلفه الحق به فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداده قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفايدته تمييز من له استعداد القبول ممن ليس له ذلك فالرسول مبلغ اي فالرسول مبلغ للامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او لم تكن ولهذا قال الرسول شيبتني هود واخواتها لما تحوي عليه اي لما تشتمل سورته عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيبه قوله ثم كما امرت فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور به او بما يخالف الارادة فلا يقع المامور به لانه عليه السلم من حيث نشأته العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقايق ايضا لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور به منه ويكون منقادا للامر الالهي او بما يخالف الارادة فلا يقع فيكون خارجا عن امره ثم ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عنده لك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس وهم الكمل من الانبياء والاولياء في اوقات لا يكون مستصحبا اي لا يكون هذا الكشف دايما بل وقتا دون وقت كما قال لنبيه عليه السلام قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب قوله صرّح على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب لينتبه به العارفون ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام آخر لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص لا غير اي ليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلع الله عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

في بيان قوله عم شيبتني سورة هود بقوله تعالى فاستقم كما امرت

لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان يوسف عليه السلام مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان عالما بعلم التعبير مراه الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك في العلم فمن مرتبته ياخذ ومن روحانيته يستفيد ولقوة نوريته روحه عليه كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غيره وهو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه اسم الغيرية والسوى ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها ولكونه نورانيا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح في عالمه الاصلي بواسطة العبور على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق الروح عليها يظهر الصور المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني الغايبة عليه فيها شهودا عيانيا فيترقى وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقوله هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي

وهي

وروحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها لتنور نشأتها هذه فيها المعاني المتجسدة فضمير نورها عائد الى الكلمة وكونه
ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنتقشة في الكلمة اليوسفية على
حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره الا ان الاول اولى وفي بعض
النسخ انبساطها والمعنى واحد **وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية** اي هذا الانبساط هو اول ظهور
مبادي الوحي في اهل العناية وهم الانبياء عليهم السلام وانما كان اولا لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله
في الحضرة الخيالية ثم الحسية فالمشاهد له لا بد ان يكون خياله متنورا ليقدر على مشاهدته فيه ثم في المثال المطلق
لانه واسطة بين العالم الحسي والمثال المطلق فالنازل لا بد له على المعبور عليه والصاعد ايضا كذلك **تقول عائشة**
رضي الله عنها اول ما بدئ به رسول الله صلعم من الوحي الرؤيا الصادقة اي حصل لرسول الله صلعم من آثار الوحي ومباديه
الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب المؤمنين منها **فكان لا يرى رؤيا الا خرجت**
مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس كما راى مثل فلق الصبح **تقول لا خفاء بها** تفسير لقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة
قولها **والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله صلعم قد قال**
ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ما علمت ان كل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك حقائقها
ومعانيها التي تشتمل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في النوم كذلك
يعرف العارف بالحقائق المراد من الصور الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها لان ما يظهر في
الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الفائضة على الارواح المجردة من الحضرة الالهية وهي مقتضيات
الاسماء فالعارف بالحقائق اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منه
الى مباديها ويعلم مراد الله من ذلك ومن هذا المقام ما يقال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق الى العبد
يبلغون رسالات الله ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عن المقصود منها من يجهلها كما قال تعالى وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ورقادهم في نوم الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من كاشف
جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر النازل من الحضرة الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهده في كل
مقام صورة **وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال** وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظة
فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم للعهد والمعهود النوم الذي في قوله عليه السلام الناس نيام اي كل ما يرى في اليقظة التي هي
في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راه رسول الله صلعم في مدة ستة اشهر عند كل عالم بالحقائق فانهم يعلمون ما اراد الله منه
ويعملون بمقتضاه وان اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها او وان اختلفت احوالها بحسب اختلاف عوالمها كما
يجب العبور عن الصور المرئية في النوم الى المراد منها كذلك يجب العبور عن الصور المرئية في اليقظة الى المراد منها
فمضى قولها ستة اشهر اي مدة ستة اشهر كما قالت والمراد من الفقرة المقول ويدل على ذلك قوله **بل عمره كله في الدنيا**
بتلك المثابة انما هو منام في منام اي مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
منامات متعاقبة فعمره انما هو منام في منام خبر مبتدأ محذوف **وكل ما ورد من هذا القبيل** اي من قبيل ما يعبر
فهو المسمى عالم الخيال فالكون كله خيال كما قال انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة

لذكر قال عليه السلام الرؤيا الصادقة م

الحس صورة ما يظهر في

من

ولهذا يعبر على البناء للمفعول اي الامر الذي هو في نفسه على صورة لناظر في صورة غيرها فيجوز العابر اي يعبر العابر من
الصورة التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه اي في نفسه ان اصاب اي العابر لظهور العلم في صورة اللبن فعبر
بالتخفيف اي عبر رسول الله صلعم حين رأى في منامه انه يشرب اللبن حتى ان خرج من اطافيره في التاويل من صورة اللبن
الى صورة العلم فتاول رسول الله صلعم اي قال ما آل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم التي هي نفس الامر
ثم انه صلعم كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي على البناء للمفعول اي البس ثوبا مثاليا بنا
سجيته اي البسته الثوب اي ستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب غاب عن الحاضرين عنده فاذا سري عنه رد اي اذا
كشف عنه ودفع ما به كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمى نايما
وذلك لان النوم ما يكون سببه امرا مزاجيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر روحاني يفيض على القلب فيا خذ عن
الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس بالكلية كما كان للنبي صلعم في نهاية امره بخلاف البدء
وهذه الحالة شبيهة بالسنة ولذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل من حضرة الخيال فانه ليس برجل
في الحس كما هو العادة وانما هو ملك فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال
هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم اي ظهر
جبرئيل للحاضرين فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التي آل هذا الرجل المتخيل اليها وهي الصورة
الملكية فهو صادق في المقالتين صدق للعين في العين الحسية اي للعين التي هي من الحواس الظاهرة في رؤيته المعين
اي الذات المحسوسة او صدق للعين اي للذات الجبرئيلية في العين الحسية وهي البصر وصدق في ان هذا جبرئيل
فانه جبرئيل بلا شك وقال يوسف عليه السلم اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى
اخوته في صورة الكواكب ورأى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان
ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما راه
يوسف كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا اعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة المرئي
وقد يكون بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون بغير ارادتهما اما الاول فكظهور الملك على نبي
من الانبياء في صورة من الصور وظهور الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور
روح من الارواح الملكية او الانسانية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالمه ليكشف معنا ما مختصا علمه
به واما الثالث فكظهور جبرئيل للنبي عليهما السلم باستنزاله اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلعم واما الرابع فكرؤية
زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلم بصور الكواكب و
ظهور ابيه وخالته بصورة الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضه ولو كان من جهة المرئي اي هذا الظهور
لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب
القصد والارادة بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداده وذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راه
الا بعد ان وقع لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك يعقوب عليه اولا حين قصها يوسف عليه فقال يا بني

الرؤيا ح

في بيان الرائي والمرئي

لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برّأ ابناءه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان اي الحق الكيد بالشيطان و
برّأ ابناءه منه لكن الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهرا للاسم المضل اضاف الفعل
الشيء اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني وهو المراد بقوله وليس
الا عين الكيد اي ليس اسناد الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه وذلك لينا ذب وينبغ باسناد المذام
الى ما هو مظهره وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال يوسف بعد ذلك في اخر الامر
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلعم
الناس نيام اي جعل النبي صلعم الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيه عن المعاني الغيبية والحقائق الالهية
كما يغفل النائم عنها فكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من راى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا راها ثم عبرها
ولم يعلم انه في النوم عينه عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد لضمير انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون مرفوعا
على انه مبتدا والظرف خبره مقدم عليه وضمير انه للشان ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا ورايت كاني استيقظت
واولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلعم وبين ادراك يوسف عليه السلام في اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي
من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسا اي ثابتا حسا لذلك قال اي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا
يعطي ابدا الا المحسوسات غير ذلك ليس له اي فانظر كم بينهما في الادراك فان النبي صلعم جعل الصور الحسية ايضا
كالصور الخيالية التي تتجلى الحق في المعاني الغيبية والحقائق الغيبية فيها وجعل يوسف عليه الصور الحسية
حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجالي للحق في المعاني الغيبية دون الخيال فانظر ما اشرف علم
ورثة محمد صلعم اي علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار وسابسط القول في هذه الحضرة اي الحضرة الخيالية
بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه اي سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله تعالى او يكون ما تقف عليه بدلا منه
من القول قد مر ان المرتبة المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء نبوة وولاية اذ منها تتفرع المراتب كما يتفرع
من روح الكلي الارواح وكل منهم دونه فانه علم ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف
وبعضهم على قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقائم بالولاية الخاصة المحمدية جامع لمراتب الاولياء كلهم فقوله
بلسان يوسف المحمدي اي بلسان القائم على ولاية يوسف الذي هو محمدي لما كان القائم على ولاية يوسف مظهر السر
شاه باسه وفيه سر اخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهورات الحق في العوالم ان تحقق عليه ووصلت اليه فنقول
اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص اي كل ما يطلق عليه اسم الغير او يقال
عليه انه مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص وذلك لان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم
لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمائه ومظهر صفاته اللازمة له وانما
قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الحق وان كان من وجه اخر غيره والظل لا يمكن ان يكون عين الشخص والمقصود
اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول في هذه الحضرة فهو ظل الله وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره
من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل له فمجموع العالم ظل للاسم الجامع
للاسماء فهو عين نسبة الوجود الى العالم اي ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل له

اي لم يعلم انه

اللام للعهد والمعهود قول النبي عليه السلام الناس
نيام اي كما يبسط هذا القول وابينه ان العالم
كله خيال والناس كلهم نيام والصور التي كلها
صور خيالية كما قال في موضع اخر انما الكون خيال
وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة

يحتاج الى محل يقوم به وشخص من نفسه يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنات
التي امتد عليها والى نور ليتحقق به والى نور ليظهر به فنسبة الوجود الكوني في العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته
الى الحق نسبة الظل الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله لان الظل موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان ثمه
من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في
ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في النواة فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان
الممكنات عليها امتد هذا الظل فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات منها فما امتد الا
بوجود هذه الذات التجلي الوجودي الفائض منها ولكن باسمه النور وقع الادراك النور اسم من اسماء الذات الالهية
ويطلق على الوجود الاضافي والعلم والضياء اذ كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقي الاعيان العالم
في ظلمة العدم واما العلم فلانه لولاه لما يدرك شيء بل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت
الاعيان الموجودة في الظلمة الساترة لها فبالضياء يقع الادراك في الحس وبالعلم يقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود
الحقاني الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان والارواح المجردة وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في
صورة الغيب المجهول اي باسمه النور امتد الظل الوجودي على الاعيان كما قال الله نور السموات والارض واول
ما يمتد عليها في العلم ثم في العين والاول هو الغيب المجهول لغير الله الا من اطلعه الله على شيء منه وانما كان مجهولا
لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن شان الظلمة اخفاء الشيء في نفسه وغيره ايضا كما ان من شان النور
الظهور لنفسه والاظهار لغيره الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها
وبين اشخاص من هي ظل له لما كان كل ما في الخارج دليلا وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال الى السواد
على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة النور فضمير فيها وبينها يجوز
ان يكون عائدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقديره الا ترى
الظلال تشير بضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين الاعيان وبين اشخاص من هي ظله
وهي الاسماء الالهية فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا شك لبعد المناسبة بينها وبين المناسبة الاسماء فانها ا
رباب عبيدها وان كان الشخص ابيض فظل بهذه المثابة الا ترى الى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سودا
وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة الا البعد وكزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس
في الاجسام غير النيرة ظاهر وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف
بالوجود اذ الوجود نور لما كان لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له شرع في اثبات البعد ولوازمه
واراد بالوجود هنا الوجود الخارجي انما كان الوجود الخارجي نورا لانه يظهر الاعيان في الخارج فتطلع
حينئذ على نفسها وعلى مبدعها ويعرف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف الثبوت فانها حال كونها ثابتة في الغيب العلمي
لم يكن لها ذلك للقرب المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني
واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها ولا تشعر بها منفصلة ولا يتميز بعضها
عن بعض حتى تحصل في القلب فتنفصل وتكتسي كل منها صورة قريبة من الصور الخيالية فتشعر بها حينئذ ويتميز بعضها

بعض

بعض فاذا حصلت في الخيال وانتسب الصور الخيالية صارت مشاهدة كما يشاهد المحسوس ثم اذا اخرجه في الخارج
حصل لها الظهور التام فاذ لها غيره كما يشاهدها فللاعيان مراتب في الغيب العلمي كما لها مراتب في الخارج
فاذا علمت ما اشرنا اليه علمت الفرق لثبوت العلمي والوجود الخارجي غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد في المحسوس
صغرا فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما يعلم بالدليل
الدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد
ايضا اي للبعد تأثيرات في رؤية الاجسام الا ان في الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة يعطي
سوادا او زرقة والباقي ظاهر فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان
ذلك الظل قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن
حيث التعينات هي الظلال فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها
وهذه الموجودات الخارجية مع انوارها وهيئاتها اللازمة لها ظلال تلك الظلال الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال
من الانوار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان
وحقائقها التي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه
كان الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمه شخصا هذا ظله ولا يعلم كيفيته
وماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفته نفسه وسببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته
فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان
الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه اي من حيث ان العالم ظل للحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث
ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد من القول بقوله من صورة شخص من امتد عنه وما
في قوله من حيث ما زائدة او معناه ومن حيث يجهل الحق او مصدرية اي من حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم
لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته الم تر الى ربك كيف مد الظل استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي
ظل الذي يستفاد من تجلي الاسم الرب على عين المربوب والغاية لاظهار المربوب ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة
اي لو شاء لجعل ذلك الظل مكنونا في ظلمة العدم وغيب المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء
منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور الحكم الالهية في مده وبسطه على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لان
الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما
بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك الآية ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار
الممكنات التي هي ظلاله فيكون ذلك الظل باقيا في كتم العدم كما في بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود الخارجي
في كتم عدمه بل حين ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام
الجحود وهو لتأكيد النفي كقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت
مقرر عند اهل الحق ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما
ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الممكنات لا جزئياتها وهو المراد هنا ثم جعلنا الشمس اي الوجود الخارجي الذي

ما هو داخل ذكر الظل يجهل

هو النور الذي سماه شمسا باعتبار الذي مظهره الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه
ويظهره هو اسمه النور الذي قلناه اي الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن باسم النور وقع الادراك
او مظهر الاسم النور وكلاهما جوزه لان الضمير باعتبار الخبر ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور
ظاهر ثم قبضناه اي الظل الذي هو وجود الالوان الينا قبضا يسيرا قبضا سهلا هينا وانما قبضناه اليه لانه ظله فمنه ظهر
فاليه يرجع واليه يرجع الامر كله ظاهر فهو هو لا غيره اي فوجود الالوان عين هوية الحق لا غيرها فكل ما ندركه فهو وجود الحق
في اعيان الممكنات اي كل ما ندركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر في مرايا اعيان الممكنات
وقد علمت ان الاعيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجود الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين
الحق والاعيان والاعيان على حالها في العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحماني وهو عين الوجود الحق والوجود
الاضافي الفائض عليها ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على حالها في العلم وهذا مشرب الموحد
وبالاعتبار الثاني الاعيان هي الموجودة الظاهرة في مرآة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن
الحق ومشرب المحقق الجامع بين المراتب العالم بما في هذا المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه عن شهود الآخر
وذلك بجمعه بين المراتب لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد ما في المرايا المتعددة بحكم
اتحاد انعكاس شعاعها والى هذا الاعتبار اشار بقوله من حيث هوية الحق هو وجوده اي فكل ما ندركه من حيث هوية الحق الظاهر
فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه اي في كل ما ندركه هو اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه اي عن الوجود
المنسوب الى العالم باختلاف الصور اسم الظل اي كونه ظلا للحق واسمائه كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم
العالم واسم سوى الحق فمن حيث احدية كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم اي فمن حيث
احدية الوجود الاضافي واحدية كونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره ولان الحق
وظل الشيء ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار آخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه
فهو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرت لك فالعالم ما له وجود حقيقي لان الوجود الحقيقي هو الحق
والاضافي ايضا عائد اليه فليس للعالم وجود مغاير للحقيقي لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده وهذا معنى الخيال
خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر صرح مقصوده من بيان كون العالم
ظلا ومعناه ظاهر الا تراه اي الا ترى الظل في الحس كان كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك
الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته استدل بعدم انفكاك الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما
في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشيء الواحد بصورتين احدهما الصورة الظلية والاخرى الصورة
الشخصية فاعرف عينك ومن انت وما هويتك اي اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف
ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هي او غيره وما نسبتك الى الحق بما انت حق وبما انت عالم وسوى و
غير وما شاكل هذه الالفاظ اي على تقدير انك غيره ما النسبة بينك وبينه وباي شيء انت حق وباي شيء عالم وفي هذا
اي في هذا العلم يتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى اي الحق بالنسبة
الى ظل واحد من الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المرآة

متوهم ح

لها احكام في ظهور المرئي كما تري من ان الصورة تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت قريبة من البسائط يظهر الحق فيها على غاية الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من هو باسفل السافلين وهو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغيرة وكبيرة يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدا، ويجوز ان يكون مجرورا صفة لظل خاص وخبر المبتدا، قوله كالنور بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر المبتدا محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة الى الحجاب عن الناظر في الزجاج اي بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجاب يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك تراه مبني للمفعول من ادى يرى بضم التاء وكسر العين اي ترانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج الملون وغير الملون وهو في نفسه لا لون له نوع مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم ان الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه نحصره هو الذي يظهر في صور الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فنسبة الحق بالنور والحقائق بالزجاجات المتنوعة وظهورات الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اي نوع مثال والبا في بربك بمعنى مع فان قلنا ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة النظر العقلي وليس عينه فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه اي هذا النور الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل النوري لصفائه والغرض منه استدلال بما في الخارج على ما في الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجي اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابليتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور وجعلها منصبغا بصبغه الذي يقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه وانصباغه باصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما تظهر في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفائه يمتد عنه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني كالاولياء والمتخلق بالاخلاق الالهية منا اي من اهل العالم كله او من الافراد الانسانية تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فيتنور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده وقابليته فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات اي بدلائل قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره اي الحديث ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير اي ضمير سمعه وبصره يعود عليه اي على العبد وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد قد مر ان للوجود بالنسبة الى الاعيان الاعتبارات ثلاثا الاول ان الوجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شمت رائحة الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين كل احد وعين قواه وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والانبياء بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور انوار تلك القوى فيهم فيكونوا اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان الموجودة في الخارج بحكم ظهورها في مرآة الوجود فالموجود خلق وحينئذ كل من برز عن مرتبه الخلقية بفناء

الزجاجة المشار اليها في آية النور هي القلب والمصباح هو الروح والشجرة التي تتقدم منها الزجاجة المشبهة بالكوكب الدري هو النفس والمشكاة هي البدن عمت

تتقدم بيان

كما قال الامام المحقق لون الماء لون انائه

صفاته في صفات الحق ويتبدل بشريته بالحقيقة فيعطي الحق عوضا عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد باقية
فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام الاعتبارين
المذكورين وكلام الشيخ رضه هنا جامع للاعتبارات الثلاث يظهر بأدنى تأمل واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك
خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى وفي بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة اي مما تجعله غيرك وتقول فيه ليس انا
خيال فالوجود اي الوجود الكوني كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي والوجود
الحق اي الوجود الثابت المتحقق في ذاته انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه كما مر بيانه في المقدمات من
ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود الذهني والخارجي ظلاله لان اسماءه لها مدلولان اي بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم
هو الذات مع صفة من الصفات المدلول الواحد عينه وهو اي هذا المدلول هو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه
ما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز فاين الغفور من الظاهر والباطن واين الاول من الآخر فقد بان لك
بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر الغرض ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فيها
متكثرة ومتميزة بالصفات فبما هو عينه اي عين الحق هو الحق وبما هو غيره من الصفات هو الحق المتخيل الذي كنا بصدد
بيانه الاسماء والاعيان ومظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل خيال فهي
من حيث انها عين الوجود الحق حق ظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية
او حسية فانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن عليه دليل الا نفسه لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها
بحسب الحقيقة عينه فهو الدليل على نفسه ولا ثبت كونه اي وجوده الا بعينه وذاته فما في الكون الا ما دلت عليه الاحدية وما
في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة اي فليس في الوجود الا ما تدل عليه الاحدية ودلالتها عليه اظهارها اياه كما ان الدليل
يظهر المدلول وليس في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان
لها فهي دليل عليها فالخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على احدية
ذوات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم لان العالم والاسماء الالهية التي
لها التكثر المراد باسماء العالم الاسماء المختصة بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية
الاسماء التي نسميها الحق بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية كان مع الحق من حيث
ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث صورته اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين المحجوبين بالحق
عن الخلق ولو انهم مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شأن المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا الا
والاعلى من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر ولو كان احقر الاشياء فيرون الحق مع الخلق
والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء كما تدل
عليها تدل على مسميات أخر تحقق لك اثرها اي اذا كانت غنية عن العالمين فذلك الغناء عين غناها عن الاسماء
ايضا لان الاسماء من وجه غيرها وان كانت من وجه عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز
بعضها عن البعض بها ويحقق لك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف بالعباد
ليس كالمنتقم القهار قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه في وجودنا وجميع صفاتنا لم يلد

م

من حيث هويته ونحن قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد الواو للحال ويجوز ان يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث
هويته وهويته عيننا فان الاعيان من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته وان كانت من حيث التعين غيرها وايضا
الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق صادر منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق
ولم يولد لذلك ولم يكن له كفوا احد لذلك اي لم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سوا
صادر منه ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط ولا كفاءة بين الممكن والواجب فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله الصمد
احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد
منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا وما للحق نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت
النسب بفتح النون وسكون السين مصدر كالنسبة وجمعه انساب والمراد به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع
نسبة اذ النسب الالهية لا تنحصر فيما ذكر في هذه السورة اي ليس للحق وصف جامع لبيان الاحدية والصفات
الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء من القرآن الا هذه السورة لذلك سميت سورة الاخلاص لكونها خالصا لله تعالى وله
وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلعم انسب لنا ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض يلد ام لا يلد وهل
يشبهنا او هل يشبهه شيء فنزلت سبب النزول والاشارة بذلك تؤيد انه نسب بفتح النون لا بكسرها والله اعلم
فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية
العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك والاول يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني
يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية في احدية العين فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال
واليمين الا دلايل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبته اليك حتى تعلم من اين او من اي حقيقة
اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة
ساجدة على الارض متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين الا دلايل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة
لان عينك لها درجة ظل لها وحقيقتك ظل الله فتستدل بها عليه فتعرف انك ظل ظل الحق فتعرف نسبتك
اليه بالظلية والظل مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن
عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي فاذا علمنا ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اي جهة هو عين الحق ولما
كان العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصفه بالفقر الكلي وافتقار بعض العالم الى البعض
كافتقار المسببات الى الوسائط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه الى المفتقر
قال وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض وحتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن
العالمين الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو غني بذاته عن العالمين والحقيقة التي اتصف العالم
بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبدا لله محتاجا اليه في ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره
بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الآخر فان العالم مفتقر
الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله واتصف العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر
الى بعضه به ما في الموضعين بمعنى الذي وبه عائد الى الوجه اي اتصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض

ما سوى بيانا

هداعلت

اي بعض آخر بسببه لكن الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر به بعض العالم الى البعض هو وجه عبوديه ذلك البعض المفتقر الى ربوبيته الآخر والوجه الذي غناه به عن بعض آخر هو ايضاً عبوديته لان الوجه العبوديته ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبوديه من هو مستغنياً عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغنى المفتقر لا من الطرف الآخر ويجوز ان يكون منوي ما بتنوين التنكير اي وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اي ليس وجه الغنى عين الوجه الذي به حصل الافتقار والاظهر ان المراد هو الاول لان تغاير الجهتين لامرتين يحتاج الى الدليل وقد مر مثله في الفص اللقماني من قوله وهو عالم من حيث هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقاراً ذاتياً واعظم الاسباب له سببية الحق لانه ماسواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا سببيه للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي لا سببيه يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية لانه تعالى بذاته غني عن العالمين لا يطلب العالم الا الاسماء فلها السببيه والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق حاصل من تجلياته كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عيناً من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سبباً لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكافتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي عين العالم لكن من حيث ربوبيتها لا من حيث عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحد من صفاتها فهو الله لا غير ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غير سواء كان من جنس العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقراً اليه باعتبار ربوبيته وهي لله ثم لا لغيره وايضاً الوجود هو الله والكمالات اللازمة له من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للعين من حيث انه عالم الا العجز والنقص وامثالها وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر لازماً لعين العالم قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ان لنا افتقاراً من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اي اسماؤنا الكونية اسماء الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون وذواتنا اسماء الله ثم من حيث الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا الملفوظة اسماء تلك الاسماء اذ اليه اي الى الله الافتقار بلا شك لا الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء الاسماء لانها ايضاً اسماؤه ثم اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان ويتسمى باسماء الاعيان كما قال وهو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من حيث امتياز الظل عن الظل ولما كان هذا التحقيق بيانا ما للحق طريقه قال وقد نهجنا لك السبيل فانظر اي عينا لك طريقك فانظر فيه بتحقيق

فص حكمة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية التي من حيث الاسماء في

الفصل المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية طرقها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها اذ في الاحدية مراتب
اولها احدية الذات وثانيتها احدية الاسماء والصفات وثالثتها احدية الافعال الناتجة من الربوبية
واسندها الى كله هو هويته لانه عليه كان مظهرا للتوحيد الذاتي الاسمائي ~~الذاتي~~ وربوبيتها داعيا قومه الى
مقام التحقيق بقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ان لله الصراط المستقيم ظاهر
غير خفي في العموم واعلم ان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي يتحد باحديته كذلك طريقه جامع لطرق
تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم يربي مظهره ويعبده المظهر من ذلك
الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد
الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق تتشعب الا ترى ان رسول الله صلعم لما اراد ان يبين للناس
ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من كل خط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع
وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط
المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية او بين عموم الخلائق كلها في كبير وصغير عينه وجهول بامور وعليم
صمير عينه عابدا الى الله ولما ذكر ان لله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير
وعليم وجهول لانه في الوجود الاوحد بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم ولهذا
وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان
في القدر او عظيما لانه رحمان على الكل كاله الكل فتوجه الكل وبوجهه باتصال كل منهم الى كماله والغضب
والانتقام ايضا من عين رحمته فان الكل اهل العالم بها يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملايم لطباعهم ما من دابة
الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم اي ما من شيء موجود الا هو اخذ بناصيته وانما جعله ابدا لان الكل
عند صاحب الشهود واهل الوجود حي فمعناه ما من حي الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه يسلك به اي طريق
شاء من طرق وهو على صراط مستقيم وانما دبيقه هو اخذ الى هوية الحق الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال
ان ربي على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراط مستقيم
الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي مظهره لذلك قال في الفاتحة
المختصة بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد او الماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا
كان كل احد على الصراط المستقيم فما فايدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل والعدل من الجائر
كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا
ضالون لانه مظهر لاسم يربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يفعل ما يقتضي طبيعة ذلك الشيء فهو غير
داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد المضل
بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب اخر لا بذاته قال فكما كان الضلال عارضا
كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية
قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا بالبعض دون البعض

بدليل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه لما عرض الضلال عليها الا با لاستعداد التعيني العلمي الحنفي
يتبين الاستعداد الذاتي الحنفاني الظاهر في عالم الارواح لقوة نورانيته فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته الحجب
الظلمانية المناسبة للاستعداد الناتج من التعين عرض عليها الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب عليه
ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانها من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة التي سبقت كل شيء
بقهره على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح سواء كان جمادا او نباتا وما ثم اي في العالم
من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية
الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى حضرة عينه بتجل خاص من
حضرة خاصة فيظهرها ثم تلك التجلي في صوره ذلك الاسم التي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية ثم في صورتها
النفسية ثم الحسية فاستناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصورة ظاهرا لكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ لها
والصورة تابعة له فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه تعليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي
هو على الصراط المستقيم اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا
بالمشي عليه اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم
عليه اردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما مر معناه اذا اطاع
لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم وسبب هذه
هذه الطاعة طاعة عينك للحق بالقبول للتجلي الوجودي حتى تأتيها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه
كما قال اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي
من اطاعني فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصيته وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق اي اذا انجلى لك الحق
واطاعك ولبس اسراره عليك فقد يتبع الخلق بقبول تلك الاسرار واحكام تلك التجلي كالمريدين والمؤمنين
بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله
المطرودين عن باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن قبولها وعن ابائهم عن قبوله اذ ما يظهر
عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التي بينك وبينهم
في الارواح والاسماء التي تربهما وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك وربهم والتنافر الحاصل
بين روحك وارواحهم فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق اي اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقول في الحق وانواره والخلق
واسراره فقولي كله الحق الصدق فانه يفيض علي من الله العليم الحكيم بالتجلي العلمي كما قال فانه من مقام التقديس
المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال في فتوحاته بان الله تجلى لي مرارا وقال انصح عباد الله وما مور بإظهارها وهذه
الاسرار فما في الكون موجود تراه ما له نطق اي ليس في الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق
بلسان يليق قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم
المحجوبون قال الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته
من رطب ويابس والشرائع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا

٨

الاحجار وتذكر الله دونه عن لسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس
يدركه كل انسان وانما اختص نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهوره ذلك بالفعل فلا يسمعه كل
احد فبقي نطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب يشاهد روحانية كل شيء
ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا وما خلق تراه العين الا عينه حق اي ليس خلق
في الوجود تشاهده العين الا عينه وذاته عين الحق الظاهر في تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك
سمي به فان الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق اي افك وتقدير من عندهم ما انزل الله
بها من سلطان ولكنه مودع فيه لهذا صوره حق اي صور الخلق حقق بضم الحاء وهو جمع الحقاق فيه صور الخلائق
بالحقائق الحقية فيها فالصور جمع الصورة بسكون الواو لضرورة الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة
لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة منها عائدا الى القوى تقديره باختلاف
القوى الحاصلة منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا تحصل منها وضمير كونها ايضا عائد اليها
ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية ما يكون موضوعه الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها
ولوازمها وكيفية ظهورها في مظاهرها وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق
والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان
والتقليد فان كلا منهما وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان
وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان كلا منها مظهر اسم خاص له علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية
او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى
الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية او مع كون تلك العلوم
راجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كلها للاسماء ومظاهرها مستفادة منها واختلافها باختلاف القوابل
اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فا
فالهوية واحدة والجوارح مختلفة تعليل قوله مع كونها ترجع الى عين واحدة وهذا نتيجة قرب النوافل ولكل
جارحة علم من علوم الاذواق يخصها اي يختص ذلك العلم بتلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع للمسموعات
لذلك قال عليه من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر لاسم التي لها علم
يخصه ويفيض منه على مظهره من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح اي تلك العلوم حاصلة من عين واحدة
الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب
فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه ظاهر فيه تشبيه العلم
الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويوجبه
والعلم العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي لانه
لا يزيل الشبهة بل كلما امعن النظر يزداد شبهة ويقوي حيرة واصل الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة

فان لم تسق بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء
سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضه وانزلنا من السماء ماء بالعلم وهذه الحكمة من الا
رجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم اي هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي تحصل بالسلوك
ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل ملاحظا قوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي لو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معا
نيها وكشفوا حقايقها لتغذوا بالعلوم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا مطلعها من غير كسب
وتعلم وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية
كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط
هو للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو
لاجل السلوك عليه والمشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك
يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني فيرجع هذا السالك في رجوعه
الى الخلق مظهرا للحق يوصلهم اليه لا غير قال فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن
الخاص من علوم الاذواق اي لا يحصل شهود اخذ النواصي بيدي من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم
فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد متعلق بالاخذ ويسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي
ساقهم اليه بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها لما كان الحق اخذا بنواصي كل ذي روح ونفس وكان هو السايق
ايضا يظهرون في مظهر الهوى الذي يدخل في حكم المضل شرع في بيان ذلك على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السايق كما انه هو القايد فيسوق المجرمين الكاسبين للهيئات في الصفات
التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور الاهواء الناشية من نفوسهم في الظاهر وهي ريح الدبور لانها حاصلة
من الجهة الخلفية والعالم الهيولاني المظلمة اي عن جهة البعد المتوهم فاهلكهم عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتلك
الريح واوصلهم الى ذاته او اراد بالمجرمين الكاسبين للخيرات السالكين طريق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة
المشتاقين لظهور حكم الجاذبة فانهم يكسبون بها التجليات المفنية لذواتهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء
ان من الاولياء المجرمون ومنهم المراؤن ومنهم الكافرون وامثال ذلك الا ان الكلام الاتي يؤيد الاول فهو ياخذ
بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما
ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة
الاستحقاق لانهم مجرمون اي الحق ياخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء
بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك في جهنم ولما كان في نفس الامر
لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور ومراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم ينشأ من توهمهم ان
في الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى جهنم واهلكهم وخلصهم عن نفوسهم بالفناء فيه حصل
لهم عين القرب وانكشف لهم ان البعد عن الله ما كان الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم كسبوا باستعدادهم

ذلك

ذلك نصا ودعا ذنين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقه وتحقيق هذا المعنى ان جهنم مظهر كلي من المظاهر الالهية
يحوي على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان الاشقياء انما يحصل
كمالهم بدخولها الجنة واليه اشار النبي صلعم ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل
عمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل
الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم وصل الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه
كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار
واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال حينئذ فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ
من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التي كانوا عليها اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الفناء
على سبيل الفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها وكانوا في السعي
في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة اي كانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها
بحسب متابعة الهوى النفس على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني وكانوا
في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق في الاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم
بيد الحق كما قال عليه قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم
الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب اي فما مشوا اي الهالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من القائد والسائق
الذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان واستعداداتها لان الحق انما يتجلى
لها بحسب استعداداتها ولهذا السر اسند الجبر الى الرب بل اليهم ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون استشهاد على القرب
وانما هو يبصر فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد هو عايد الى من له القرب اي انما صاحب هذا القرب يبصر قرب الحق
لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال في حق نبينا صلعم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال
رضوا لابنائه قومهم ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لان العمى انما هو بالنسبة الى الله المطلق رب
الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم حديدي البصر حينئذ بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي تربيهم فيها فما خص ميتا
من ميت اي ما خص سعيدا في القرب من شقي اي ما خص قوله تعالى ونحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل يشمل الكل وانما قال
ميتا من ميت لان ضمير اليه عايد الى الميت فما خص السعداء بالقرب كما قال في موضع آخر ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص
انسانا من انسان هذا يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين واهل جهنم بل ما يشملهما فالقرب
الالهي من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان تكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى
هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد حق مشهود في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية وقد مر
غير مرة ان كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي يتجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة
فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين
فالحق عندهم معقول والخلق مشهود وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين بالاولياء واهل
الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم حقية ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن بقوم له منهم نصيب في الامام من بهم فهم بمنزلة

الملح الاجاج والطايفة الاولى بمنزلة العذب الفرات السايغ لشاربه اي فعلمهم بمنزلة الماء الملح الاجاج لا يروي لشاربه
ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطايفة الاولى هم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السايغ
لشاربه النافع لصاحبه فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم
ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر اي اذا كان الناس
منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يمشي على طريق
يعرفها اي يعرف انها حق الطارق المطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك
اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذاكر ويعرف غايتها من حيث
انها تنتهي الى الحق فهي في حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق يجهلها اي يجهل حقيقتها
ولا يعرف غايتها اي انها تنتهي الى الحق فهي في حقه ليس صراطا مستقيما وان كان عند العارف هي بعينها صراطا
مستقيما فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من الاسما
ياخذه ويخلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويخرجه وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة قال تعالى عن
لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون
من ارباب الجهالة فهذا علم خاص ياتي من اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها
وليس الا الطريق اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل سافلين لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل
منها هي الطريق التي تمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا ما هو سبب فنايهم وهلاكهم فنوا في الحق وبقوا به
وانكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه كما حصل لهم ذلك الا
من اسفل سافلين لذلك رد الانسان الى اسفل سافلين فان تحصيل الكمالات متوقف على الورود بجميع المراتب والمقامات
كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما
هو عليه فان فيه جل وعلا تسلك وتسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو اي فمن عرف الطريق
الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك من الاناء الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها
مراتب الحق الحق هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره
ونفي الحق عرف ان الحق هو الذي يسلك ويسافر في مراتب وجوده لا غيره فالعالم والمعلوم هو لا غيره فمن انت اي اذا
علمت ان الحق هو عين السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت ومن خلقه ثم حرض السالك ليعلم ان
حقيقته حق وطريقته حق لا يشاهد غيره في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله فاعرف حقيقتك وطريقتك
فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت اي بان لك ما ذكرته وجواب الشرط متقدم وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد
ترجمان نفسه لانه يترجم عما اراده الله من حقيقة الامر او هو عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها او نبينا
صلعم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء ترجمان الحق فهو لسان حق اي لسان
الترجمان لسان الحق فلا يفهمه الا من فهمه حق بتشديد الهاء من التفهيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد
الا من فهمه الحق بالقاء نوره على قلبه ويجوز ان يكون الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترجمان الا الذي فهمه حق اي

صار الحق عين فهمه كما يصير عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق فان للحق نسبا لتنزه ووجوها
مختلفة يتجلى بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض
ممطرنا فظنوا خيرا بالله اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق صورة السحاب ان هذا عارض اي سحاب
ممطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول

ثم الحق يقوله بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم الاية

فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب اي اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي هو يوصلكم الى كمالكم و
يعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم
واعلى فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقي الحبة المزروعة فيها فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر وفي بعض
النسخ ذلك الظن الا عن بعد لان المطر اذا سقي الحبة المزروعة لا بد ان يمضي عليها زمان طويل ومدة لتنزه حتى يحصل
نتيجته ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو من حظوظ انفسهم المتبعدة لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم في الحال الى الحق
ويقربهم منه فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وانما كان استعجالهم في وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية
مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في الحق اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهي ابدانهم
الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق فجعل اي الحق الريح اشارة اي ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه
الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة اي الطرق الصعبة المهلكة والسدف المدلهمة السدف جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة
الليل المظلمة وفي هذه الريح عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوفات اي الريح المهلكة وان

فباشرهم بيان

كانت في الظاهر مؤلمة موجعة لهم لاخراجهم عن العالم الجسماني المتالفة قلوبهم به لكن فيها لطف مستور لان تحتها كل فيه
لله تعالى الطاف فكونه يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب اي اهلكهم فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه
اي الامر الذي كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات فدمرت كل شيء
بامر ربها فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وجثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية فاهلكت الريح كل شيء يتعلق بظاهرهم بامر ربهم
وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله عمرتها ارواحهم الحقية اشارة
الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان وتكونها او لانه رجح الامر ثم تدبرها لان الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان
ولما كانت الروح من نفحات الرب المطلق واسما من اسماء الحق قال الحقية فانه بها يربي الحق الابدان واعلم ان كل
من انكشفت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفه وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون
الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس كل المقدار
من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص
عياره فهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رضه
انما يشير في امثال هذه المواضع الى ما فيها من الرحمة الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب
وما جاءت به الرسل من احوال اهل جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب في النشاة الدنيا وفيه بسبب الاعمال القبيحة
كيف ينكر في النشاة الاخراوية وهو من المبرورين الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يسيء احد ظنه في الاولياء الكاشفين
لاسرار الحق بما امرهم فص حكمة نفسية في كلمة يوسفية الخاصة بهم من الحق اي قدرة الارواح

المجردة التي هي مدبرات الابدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت الحيوة التي للابدان بحسب روحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شي جمادا كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه ولم يظهر في غيره ومن عدم ظهور الشيء في الشيء لا يلزم ان لا يكون ذلك الشيء فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل الملكوت ومن يدخل فيها من اهل الله فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهيات كلها نسبا خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليس الا اعيان النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي عين الحق والنسب عين العالم او المراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اي انتهت هذه النسب الخفائية اي الروحانية وبقيت النسب الجسمانية التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل كما نطق القران المجيد وعذبات الاسواط والافخاذ كما جاء في الحديث النبوي وقد ورد النص الالهي بذلك كله وانما يتمسك بما وردنا تانيسا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يشكون في القبول اذا وجدوا اشياءها في القران والحديث لانه مستند حكمه فانه يكاشف هذه المعاني ويجدها كما هي الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش الا بمعنى غيرا اي للايدي والارجل والجلود حيوة ونطقا غيرة ان الحق غيور لا يريد ان يطلع المحجوبون على اسراره فلذلك ستر حيوتهم ونطقهم عن غير اهل الله وكشف على من جعله من المحبوبين من الاولياء والانبياء والصالحين اعتناء بحالهم واخبارهم عنه بامر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلعم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر اي ليس الفاحش الا ما ظهر في الحس وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اي عادل فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرنا وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة اي لما حرم الله الفواحش كما قال حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اي ستر تلك الحقيقة الالهية التي ظهورها فحش فسترها جواب لما والفاء زائدة والضمير عايد الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين الغاية اذ هو عين الاشياء كلها وقوله هي راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو انت من الغير اي تلك الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغيرية انما جاءت من حيث تعينك وانما جاء بضمير المذكر تغليبا للخبر هو انت وانما لا اختلاف في الغيرة والغير لانها تستلزمه لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلانه لا يغار احد على الشيء الا من الغير لا من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا لكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب اي تفاضل الراسخ في العلم بالحق فتميزت مراتبهم فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق انبياءه كلهم البشريين من ادم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عندهم نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في مشهد اي في مقام ومرتبة حصل

ذلك يقتضي ان يتخلق ذلك ليس قبل ان يكون الخلق اللهم الا ان يكون مراد السائل بالخلق العام الجسمانيات فيكون العماء ه

الحضرة الالهية المسماة بالبرزخ الجامع وتوضيحه انه سئل عن مكان الرب فان الحضرة الالهية منشاء الربوبية

الحضرة داعية يدعوا العبد الى ربه تجب لا تملك فعطا تمت

الشهود فيه الفتح بقرطبة اقمت على البناء للمفعول قرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين وخمسماية ما كلمني احد

من تلك الطايفة الا هود عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قيل كان سبب جمعيتهم انزاله في مقام القطبية ليكون قطب

الاقطاب في زمانه وكلام هود عليه السلام بشارة له بانه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما مر هو عن نفسه

في مواضع من فتوحاته تصريحا وتعريضا ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور

كاشفا لها ودليلي على كشفه لها اي دليلي من قوله تعالى على ذلك قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على

صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القران ثم تممها

الجامع للكل محمد صلعم بما اخبر عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى

الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول اي حده وانما كان القوى الروحانية

اقرب الى الله تعالى لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب ممن توسط له ولقربها من الحق

كانت مجردة من الماديات المظلمة ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الجسم فاذا كان الحق

عين الابعد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى ففرج الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلعم

عن الله مقالته بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون اي الساترون للحق كادم و

قبولهم ما جاءت به الشرايع من عند الله فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما النفاسة الضنة والشح

ما يضن عليه اي لاجل الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث ادعوا واظهروا انفسهم واخفوا حقية الرسول والايات

المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب وما راينا قط من عند الله في حقه تعالى

في اية انزلها او اخبار عنه اوصلها الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غيره في اي متعلق رايتنا وعنه الله

وفي حقه بقوله انزلها فتقدير الكلام ما راينا في اية نازلة من عند الله في حقه او في خبر اوصل الينا نبينا الا وهو ملتبس

بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كان جواب سؤال مقدر كان القايل يقول كيف يكون الحق عين

هذه الاشياء وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فقول الايات والاخبار والنجات في حق الله تعالى كلها ملتبسة بالتحديد

اوله العماء الذي ما فوقه هواء ولا تحته هواء ~~ولا تحته هوا~~ وكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق اي اول ذلك التحديد هو المرتبة

العمائية التي اشار اليها النبي صلعم عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء وما

تحته هواء وانما كان العماء اول التحديد لانه لغة الغيابة في اصطلاح اهل الله وهذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل

فانه اول ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيانه في المقدمات ثم ذكر انه

استوى على العرش فهذا تحديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور الاسم الرحمان في الصورة العرشية وهو ايضا تحديد لانه يتعين

فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد اي ذكر الحق بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول

هل من تايب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض

كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه في السماء او في الارض تحديد وانه معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما قال

وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبرنا انه عيننا اي حدد نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون

فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زايدة لغير الصفة اي لتكون للتشبيه لتنبيه

البرزخ هو الحايل بين شيئين ويعبر به عن العالم المثال الحاجز بين الاجسام الكثيفة والعالم الارواح المجردة اعني الدنيا والاخرة ومنها البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية والتعين الاول الذي هو اصل البرازخ ولهذا يسمى البرزخ الاول والاعظم والاكبر

العماء الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وقيل هي الحضرة الواحدية التي هي منشاء الاسماء والصفات لان العماء هو الغيم الرقيق والغيم هو الحايل بين السماء والارض وهذه الحضرة هي الحايلة بين سماء الاحدية وبين ارض الكثرة الخلقية ولا يساعد الحديث النبوي لانه سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء

مثله شيء ومن تبرأ عن الحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق
لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه اي على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول فلان الممتاز عن المحدود
لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعدم التقييد والمطلق مقيد
بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو محدود فاثباته ايضا محدود وان اخذنا ليس كمثله شيء
على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها اي وان جعلنا
على نفي المثلية مطلقا سواء كان ابتداء او غيره ابدي مع عدم القصد بوجود المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما
يقال مثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يغضب والغرض نفي الغضب عنه يلزم التحديد
ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه يحدده وهو المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اي علمنا
حقيقة بالمفهوم من الاية انه محدود ولذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره الحديث لانه صار
عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود
فما يحد شيء الا وهو حد للحق لما كان الحد عبارة عن التعيين والحد الاصطلاحي انما سمي بالحد لانه ايضا يعين الشيء
ويميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما جعله محدودا بحد كل محدود
لانه عين كل محدود فحده حد للحق فهو وهو عايد الى الحد الذي يدل عليه قوله فما يحد فهو الساري في مسمى المخلوقات
والمبدعات اي فالحق هو الساري في الحقايق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات وغير المسبوقة به وهي المبدعات ولو لم
يكن الامر كذلك ما صح الوجود اي ولو لم يكن سريان الحق في الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة فهو عين الوجود اي فالحق عين الوجود المحض لا غيره فهو على كل شيء حفيظ بذاته ولا يؤوده
حفظ شيء اي اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ من انعدامها فالحق على كل شيء
حفيظ بمعنى انه عليم بها ومحيط بحقايقها وبمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شيء ولا يتعبه لان الحق
الشيء لا ينفعل نفسه فحفظه للاشياء كلها حفظ لصورته لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمائه كان حفظه
لها عين حفظه لصورته نفسه ان يكون الشيء غير صورته اي يحفظ ان يوجد شيء على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا
قال ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود اي فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو
المشهود الحقيقي من كل المشهود اذ لا غيره في الوجود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم
صورته الحق والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كوني بكونه
ولذا قلت يغتذي وفي بعض النسخ واذا قلت يغتذي فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي اي الحق هو الوجود
كله وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله بوجوده وذاته قوله ولذا اشارة
الى قوله قام كوني بكونه اي ولاجل ان وجودي قائم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي نسبت الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم
وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المتغذي في الخارج وذلك باختفائه وظهوره على
صورة من تغذى به ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا وبقاؤنا ايضا يحصل بايصال
الفيض الدائم الينا كذلك اعيان العالم تختفي في ذاته وتظهر وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج اذ لولا وجود العالم

ماكان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق يتغذى بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان يتغذى بالحق من حيث بقاءها ووجودها والى الاشارة بقوله وبه نحن يتغذى اي وبالحق يحصل الغذاء اي يتغذى به يقال اغتذى بحذوه اي تغذى به ولما كان هذا الكلام من مقام التفصيل رجع وقال فيه منه اي نظرت بوجه تعوذي اي فبالحق تعوذ من الحق ان نظرت بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلعم واعوذ بك منك ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن اي لكون الحق وذاته مشتملا على حقايق العالم وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها حصل الكرب في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اي تجلى لاظهارها دما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحماني بلسان نبيه صلعم في قوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات والاول مترتب على الثاني لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا ظاهر الحق اي نسب النفس الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحماني رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود صور العالم التي هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهريته بصور العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذ كان ولا اي الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها اي هو الآخر لانه عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول الآخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة في الخارج لانه آخر المراتب وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا واولا ولا ظهور للاشياء وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين صفة فهو بكل شيء عليم بعين علمه بنفسه فلما اوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم النفس الرحماني عبارة عن هيولى العالم كلا الروحاني والجسماني وسمي نفسا لنسبته الى النفس الانساني فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الحلق يظهر فيه الصوت ثم بحسب تقاطعه في مراتب الحلق والاسنان والشفتين يظهر الحروف ثم من تراكيبها يحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل له التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعينات والحروف والكلمات الالهية فصور اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة للصور الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم في هذا النفس الرحماني وظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي بفتح النون هنا وبكسرها في الاول اي صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مألوه ومربوب والحق اله ورب فانتسبوا اليه تعالى اي فانتسب اهل العالم اليه تعالى وقال اي رسول الله صلعم حكاية عن ربه انه قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اي آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردكم الى انتسابكم الي اي اليوم آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الي لكون ذواتكم ذات الله وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء في الحق وهو يوم القيامة الكبرى كما قال تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اين المتقون اي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة لما جعل انتسابه العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون اي الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم

بيان الاسماء الاربعة

ماورد بمكانه

في ذاتهم وصفاتهم وافعالهم ليستترذواتهم في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم نشرة
عن جهري بطل جناح فبيني تورح حيرتي ولبس يراني فلو تسال الايام ما اسمي ما درت واين مكاني فيكون الحق عين صورهم
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل وهو اعظم الناس واحقهم واقواه عند الجميع اي هذا
المتقي هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتقي الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق لانه في عين المتقي
الكبرى والستر العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله في الظهور بالقدرة من خوارق العادة واظهار الكرامات لانه
يبدو بالحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام بنسبتها الى نفسه
لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في النص الآدمي قال وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ
هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق فحينئذ يصير العبد ظاهر الحق وهو باطنه لان هوية الحق عين قوى
العبد كما قال كنت سمعه وبصره فمسمى العبد حينئذ وقاية لمسمى الحق وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية على الشهود
حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي هذا الاتحاد والجعل انما ينبغي ان يكون
بناء على شهود الحق في كل الحضرات من حضرة المحامد والمذام حتى يتميز العالم العارف من الجاهل بالامر
على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق
بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركوزا في الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه اورد قوله
انما يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم
عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فايض عليهم من مقام التقديس لا تعملي نسبته بالعقل المشوب
بالوهم والفكر المختل بالتهم فما سبق مقصر مجدا اي فما رأينا من سبق من اهل التقصير والنقصان من اجتهد في تحصيل الكمال
وعمل بما يرضي به الرحمان قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل
اجير عبدا فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير ينصرف عند وصول اجرته
من باب المستاجر والعبد ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبوديته العامل بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل
فانه يعمل للخلاص من النار ودخول الجنة واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية للحق بوجه
وهو كون العبد ظاهر الحق فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق كما يقول المحجوبون باعتبار صفات النقص وان شئت
قلت هو الحق الخلق كما يقول الموحدون باعتبار صفات الكمال وان شئت قلت هو الحق الخلق باعتبار الجمع بين الكمال والنقص
وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالوهية والعبودية وان شئت
قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت
الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه لما كان كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال ولولا
التحديد اي وقوعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيامة
للخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له والصور كلها
محدودة فاذا كان الحق يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول والآخر والظاهر والباطن هو بكل شيء
عليم حصل العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس الا هو فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه

لتكون

لنكون مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه **فنحن له وبه في يديه** اي نحن له عبيد وهو مالكنا
كما قال تعالى ولله ملك السموات والارض وقيامنا ووجودنا به وازمة امورنا وقلوبنا في يده يتصرف فينا كيف يشاء
وفي كل حال فانا لديه اي على كل حال من الاحوال حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال
تعالى وهو معكم اينما كنتم **لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف** اي لهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل
حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرفه اذا ظهر بصورة ما يعتقده وينزهه المنزه لان من هو كل يوم في شان وصورة لا يكون
صورة معينة هذا حال المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكمالية المشترك بينه وبين خلقه **فمن راى الحق منه**
فيه بعينه فذلك العارف اي فرد اي الحق الظاهر على صورة من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف او فمن راى
الحق من نفسه بعين الحق فهو العارف فالضماير في الاول عايدة الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عايدا الى من وضمير بعينه
عايدا الى الحق اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار **ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك**
غير العارف اي ومن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه
على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره **ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل** اي ومن لم ير الحق
من نفسه ولا في نفسه وانتظر ان يراه في الاخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل
سبيلا اما من انتظر ان يراه في الاخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال **وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع**
ذلك الشخص **بها اليه** اي مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه **ويطلبه** اي يطلب ربه **فيها** اي في صورة تلك العقيدة **فاذا تجلى**
له الحق فيها اي في صورة عقيدته **عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها** اي في صورة معتقد غيره **انكره وتعوذ منه**
واساء الادب عليه في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه فالاله في
الاعتقادات بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله
في صورة معتقدهم فقط الا بما جعل في نفسه وتصور بوهمه فان الاله من حيث ذاته منزه عن التعين والتقيد بحسب
اسمائه وصفاته وتجلياته له ظهورات في صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى غيره واتخذ ما جعله في نفسه
الها فالهه مجعول نفسه الها فالهه فما راى المحجوبون المقيدون الهتهم في الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم
والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي يتحقق المحجوب بالعقل والتصور الها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذوها الهة
وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا او الاخرة بحسب عقايدهم فهو الحق المشاهد لتلك الصورة
مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رويته لاحد من هذه الجهة ومن
حيث اسمائه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا بحسب الاسماء
الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير
ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي يعطيهم
اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود من لا يتقيد
باعتقاد خاص ويعتقد حقية الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة

البدر في قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق وغيره بل ربكم فانظر
مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي والتجلي
بحسب العلم بالله وتجلياته ثم مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة والعلم بالله لا يكون
الا بحسب الاستعداد والاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيامة وقد
اعلمتك بالسبب الموجب لذلك اي لتجلي الحق يوم القيامة على صور الاعتقادات فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر
بما سواه بنفيك اياه فيفوتك خير كثير وهو ما يعطيه رب العقد المنفي بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه لان الامر في نفسه
غير منحصر ان تجعله محصورا فيما تعتقده فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الله تبارك وتعالى
اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين اي ما عين
اينا كان وجهة من غير اين اخر بل قد اطلق فكن جامعا للعقائد كلها مصححا لها بشهود وجوه متجلية لاصحابها اذ كل منهم
عبد لرب يعطيه ما يعتقده لتكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب
ويتجلى لك رب الارباب وذكر ان ثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض
في الحيوة الدنيا عن استحضار مثل هذا اي نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم
بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال
فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور لان المقبوض على الحضور
يحشر متوجها الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر ووجهه الى الغير فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه ثم ان العبد الكامل
مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة وهي حال الصلوة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد
ان الله في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله اي الكامل
ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجل في جميع الجهات ينبغي ان يلازم شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة
انقيادا لامر الحق واتباعا لنبيه وطوعا لشريعته الذي هو المقتدى للكل من حيث انه مظهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب
الباطن ان هوية الحق في قبلته لانها بعض مراتب وجوه الحق لكن لا يحصرها فيها ولكن لا تقل هو هنا فقط بل قف عندما ادركت الزم
الادب في الاستقبال لشطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الاينية الخاصة بل هي من جملة اينيات
ما تولى متولي اليها ما بلغني الادب فقد بان لك ان لله اذ في اينية كل وجهة ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها
حسية وبعضها عقلية وهي جهات الاعتقادات قال وما ثم الا الاعتقادات فالكل مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا
من وجوه الحق وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان تألم زمانا ما في الدار الاخرة فقد مرض وتألم
اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا تعد يره فقد مرض وتألم اهل العناية في الحيوة الدنيا مع علمنا
بانهم سعداء اهل حق فمن عباد الله من تدركهم الالام في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم
الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم
راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم كل هذه الاقسام لمن هو
خالد في النار واما العاصون من المؤمنين خارجون منها ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعدادات نفوسهم

يعني ان لكلي القسمين بالنسبة اليهم ادراك ملايم لهم فافهم بيان

فيتفاوت وانما قال نعيم مستقل زايد لانه لا يشبه لنعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم مناسبا لاهله **فص**

حكمة فتوحية في كلمة صالحية لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه نسب حكمته الى كلمة صالح

عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه ايضا لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح

اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو

من جملة مفاتيح الغيب فحصل الحكمة الفتوحية اي كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ

حكمة فاتحية وهي توبيل لنا فه **من الايات ايات الركايب** اي من جملة الايات والمعجزات ايات الركايب كالناقة لصالح

والبراق لنبينا صلوات الله عليهما واضاف الايات الى الركايب اذ كانت هنا نفس الايات باعتبار المغايرة التي

بينهما فان الايات ليست منحصرة في الركايب ولا كل الركايب من الايات وهذه الركايب في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية

وهي مراكب النفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها جمع ركيبة كقبايل جمع قبيلة وهي ما يركب

عليه للوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا يكمل الا بها فهي مراكبها **وذلك لاختلاف في المذاهب**

اي كون الركايب من الايات الدالة على صدق الانبياء انما هو للاختلاف في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله اذا

هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف

الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سيرا لا يرتفع ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تم في نبيه ما زاغ البصر

وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا يسيرون عليها نحو المطلوب فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب **كما قال فمنهم**

قايمون بها بحق ومنهم قاطعون بها السباسب اي فمن اصحاب تلك المذاهب طايفة قايمة بتلك الركايب اي قاموا بها

في طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون

بها اي بتلك الركايب السباسب وهو جمع سبسب وهو البيداء والصحراء اي يقطعون بها البرادي والصحارى

التي قاموا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاجسام فالطايفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما

عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل تعبدوا واليه اشار بقوله **فاما القايمون فاهل عين** اي اهل

الشهود والعيان **واما القاطعون هم الجنايب** اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة ومعرفة حقايق الاشياء وانهم

قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيبة

وهي فعيلة من الجنوب وهو البعد كما قال هو اي مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثوق كان الحق ان يقول فهم

الجنايب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر ولو قال فهم جنايب لكان انسب **وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوب من**

كل جانب اي كل واحد من القايمين ياتيه من عند الله فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات

الروحانية والجسمانية فضمير منه وغيوب عايد الى الحق الفتوح يجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان

يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يجعل كل منهم على القايمين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق

من حضرات الاسماء التي تربهم وتختص بهم **اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية** لما كانت الحكمة الفتوحية

حاصلة من مفاتيح التي هي سبب الايجاد قال ان الامر اي امر الايجاد مبني في نفسه على الفردية او الشان الالهي في ظهوره

في نفسه بصورة خلقه مبني عليها او امره بقوله كن مبني عليها والمراد بالفردية هنا ما يباين الزوج لا الفرد الذي هو اسم

موصول

اي جعلية

من أسماء الذات بمعنى الواحد وله التثليث فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة أول الأفراد وعن هذه الحضرة الإلهية وجد
العالم أي عن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق المعلوم الذي هو العين والعلم الذي هو الرابط
بينهما إذ لو نقص شيء منها لما أمكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر يستدعي وجود العالم الفردية من كل من الطرفين طرف
الفاعل والقابل أثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما الآخر فقال تعالى إنما قولنا
لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات إرادة وقول فلولا هذه الذات وإرادتها وهي نسبة
التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما ثم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء أي لولا هذه الأشياء الثلاثة
التي هي الذات والإرادة والقول بكن ما حصل ذلك الشيء ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضا في ذلك الشيء أي الشيء المكون
وبها أي بتلك الفردية الحاصلة من جهته أي من جهة الشيء صح تكوينه والتكوين جعل الشيء مكونا فمعناه أن الحق
إذا أمر بالشيء بقوله كن يجعل ذلك الشيء نفسه موجودا ويجوز أن يكون بمعنى التكون أي بها صح تكونه والمعنى واحد
في الحقيقة واتصافه بالوجود وهو شيئيته وسماعه وامتثاله أمر مكونه بالإيجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال
عدمها في موازنة ذات موجدها وسماعه في موازنة إرادة موجده وقبوله بالامتثال لما أمره به من التكوين
في موازنة قوله كن فكان هو أي فحصل ذلك الشيء بامتثال أمر موجده فنسب التكوين إليه فلولا أنه في قوته التكوين من نفسه
عند هذا القول ما تكون أي الحق نسب التكوين إلى الشيء الذي أوجده في قوله إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون
أي فيكون هو بنفسه فلولا أنه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد
والقابلية مركوز كامن فيه حاصل له بالفيض الأقدس وإليه أشار بقوله تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها
وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فإن الحق لما أمرهما بالإتيان إلى الوجود العيني والإتيان صدر منهما
فما أوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلا نفسه فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه نفسه بالجر تأكيد
للشيء لا للحق والذي للحق فيه أمره خاصة وكذا أخبر عن نفسه في قوله إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنسب
التكوين لنفس الشيء أي إلى نفس الشيء فاللام بمعنى إلى عن أمر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الأمر
كما يقول الآمر الذي يخاف فلا يعصى على البناء للمفعول لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لأمر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد
سوى أمره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد معناه ظاهر فإن تلك الأشياء قبل وجودها معدومة فكيف
تتصف بالامتثال والقبول للأمر والانقياد وهذه المعاني إنما تحصل بعد الوجود وكيف يمكن أن يكون الشيء الذي وجوده
مستفاد من غيره بنفسه وكيف يناسب ليس لموجد أي لما هو موجود لمثال العبد والسيد قلت إنها موجودة بالوجود العلمي الأزلي
أزلا وأبدا وإن كانت معدومة بالنسبة إلى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للأشياء ليست من لوازم الوجود فهي متصفة
لها أيضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب أن هذه الصفات تتفاوت وتظهر آثارها بحسب عوالمها التي
هي فيها كما تتفاوت الأعيان باللطافة والكثافة في عالم الأرواح والأجسام وسر نسبة التكوين إلى الأعيان مع عينيتها
أن تلك الأعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والإظهار لنفسه من جميع مراتب الوجود لاتصافها بالصفات
الإلهية حينئذ ومن حيث إنها متعينة بتعينات خاصة مستمدة ممن لا يفتقر ويحتاج إليه لها العجز والضعف والنقص
وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والإيجاد إليها بالاعتبار الأول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار

الثاني فلا تضيق صدرك بما سمعت في احد دينك على ما فهمت فتام اصل التكوين اي الاعيان التي يتكون على التثليث اي من
الثلثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك اي حكم ذلك التثليث في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من
الدليل ان يكون مركبًا من ثلاثة وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط على نظام مخصوص وهو نظم الشكل
الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلثة الاخر وشرط مخصوص وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت
او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان
يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رددنا الى الاول بطرف مبينة في علم المنطق يحصل شرط الشكل الاول وحينئذ ينتج لابد
من ذلك وهو اي النظام المخصوص ان يرتب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فيكون اربعة واحد
منها اي من الاربع يتكرر في المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى كالنكاح شبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح
الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع الغيبي صورة ذلك الاجتماع الغيبي في الثلثة التي في النكاح وهي اركان الزوج
والزوجة والولي العاقد والباقي شروط الصحة فتكون ثلثة اي فتحصل ثلثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون
المطلوب اي فيحصل المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص من ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار
ذلك الواحد المفرد على صيغة اسم فاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكرار
فردًا وفي بعض النسخ الوجه المفرد وهو بين في النسخ في اخرًا فالوجه الخاص هو تكرار الحد الذي
به صح التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويًا لها وحينئذ يصدق ان لم يكن كذلك فانه ينتج
نتيجة غير صادقة المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان حساس جسم
فالانسان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان
حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة في
القياس بل علة حصول النتيجة اذ لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة قطعًا وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على
نظام مخصوص لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن
نسبتها الى الله واضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقًا اي معراة عن نسبته الى عين العبد والحق اضافه
الا الى الشيء الذي قيل له كن اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعل فانه
نتيجة غير صادقة ~~هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعل فانه نتيجة غير صادقة~~ لان العبد قابل والقابل لا
يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجردًا عن الوجود هو العدم ولا يتاتى منه فعل
ومع الوجود يفعل ما يفعل ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثاني هو اضافة
التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضًا نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكون والامتثال للامر
من العبد فاضافة الايجاد مطلقًا الى الله من غير اعتبار عين العبد غير صادقة ومثاله اذا اردنا ان ندل على
ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فعندنا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث
فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب اي مثال ما قلنا من انه لابد في الدليل من
ان يكون مركبًا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلًا على

وهو قوله واضافة التكوين الذي نحن بصدده

وجود العالم حاصل عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب هذا هو الشكل الرابع

ويرده الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى وهو كل حادث فله سبب

كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فالعالم له سبب وقوله والثالث قولنا العالم اي وهو معنا ايضا الثالث

وهو العالم فظهر في النتيجة ما ذكره في المقدمة الواحدة وهو السبب اي هو فله سبب في الوجه الخاص وهو تكرار الحادث

اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو الحادث المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة

من نسبة ووجه من وجوهه والشرط الخاص هو عموم العلة اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عموم على

الوجه وسببه لان كل ما هو حادث محتاج في وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب

لا الحد الاوسط الذي هو علة نسبة الاكبر الى الاصغر لذلك قال لان العلة في وجود الحادث السبب اي لان العلة في الوجود

الخارج للحادث السبب اعم من العالم الذي يوجده وهو اي السبب عام في حدوث العالم عن الله يعني له السبب اعم من العالم

وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها في ثبوتها

من الله تحتاج الى سبب فقوله اعني الحكم اي اعني بقوله وهو عام الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلي سواء

كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالمخلوقات او الذاتي كالمبدعات لذلك ردفه بقوله فنحكم على كل حادث

ان له سببا سواء كان السبب مساويا للحكم او يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فتصدق النتيجة المراد بالسبب في

قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة في قوله والشرط

المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا

السبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم حينئذ

المحكوم عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانها لا توصف

بانها اعم من طرفيها او اخص او مساو بل توصف بذلك بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدقها كما يقال اذا كان

الشيء حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ان له السبب مساواة وذلك في الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه ان كان

اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان انسان والجسم حيوان اللهم الا ان

يقال هذا المثال مثال المساواة فحينئذ يكون صحيحا ومثال المساواة بين السبب والحكم اي المحكوم به قولنا كل ما

فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الذاتي لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث الذاتي فبينهما مساواة

ومثال كون الحكم اي المحكوم به اعم من السبب الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث

الحدوث الزماني لان ما له سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد يكون حادثا بالحدوث الزماني فيدخل الاوسط

في الحالين تحت حكم الاكبر فيصدق النتيجة فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي تقتنص بالادلة بعدما

الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكتسب بالادلة فهذا مبتداء حكم التثليث مبتداء

اخر ما بعده خبره والجملة خبر الاول كقولك هذا زيد كرمه ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اي

فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة فاصل الكون التثليث اي فاصل الوجود الخارجي الذي

للعالم التثليث فهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهرها الله اي اظهرها الله في تاخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا

ذكره

غير مكذوب اي لما كان اصل الكون مبنيًا على التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام في اهلاك قومه ايضًا مبنية عليه فاهلكهم الله
في ثلاثة ايام لمناسبة الفساد الكون وقوله في تاخير متعلق بقوله كانت وقوله ثلثة ايام منصوب على انه مفعول
وقوله وعدًا منصوب على انه خبر كانت وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما في القرآن اي ذلك اي ذلك وعد غير مكذوب
كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب اورده على الحكاية فانتج صدقًا وهي الصيحة التي اهلكهم بها فانتج اي الوعد
بثلثة ايام حال كونه صادقًا نتيجة او انتج ذلك التثليث نتيجة صادقة وهي الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا في ديارهم
جاثمين اي فاصبحوا هالكين في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني
احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد اي استعداد الوصول الى العالم الآخر او كمل
فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكًا اي فظهر الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود
البرزخي والاخراوي وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونًا آخر لم يكن قبل لذلك قال
فسمي ذلك الظهور هلاكًا فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله وجوه يومئذ
مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في موازنة
الاحمرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة فان الضحك من الاسباب المولدة
لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغيير الاشقياء بالسواد قوله ثم مستبشرة
وهو ما اثره السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال اي الحق في الفريقين بالبشرى
اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم
اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم اي من مفهوم الكلام فما اثر فيهم سواهم
كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقريره اولا اي هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب
استعداداتهم وقبولهم لفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس في كونهم سعداء
واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا شرًا اعطاهم وجود ذلك
فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير
~~ولا بشر الا منه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ومزاجه~~
ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ومزاجه
واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم
وان لم يعتذروا ويعلم انه منه اي من نفسه كان اي حصل كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول
لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ هذا مثل مشهور اي يداك كسبتا كما قال ثم لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية قد مر في المقدمة
ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متى شاء وهذه المرتبة مسماة
عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من نصف بالاخلاق الحميدة وجعلها ملكة وانما نسب بالقلب
لتقلبها بين العالم العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية الخمسة ولو

بشرهم
وجنات لهم فيها نعيم مقيم

انوكى السفاء
بعبت منكرا

احدية الجمع بين الاسماء الالهية والظهور كل منها على سبيل الاعتدال وهو برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تنشعب
القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية
لذلك وسع كل شيء حتى الحق لما كان كثير الشعب والنتايج وكان شعيب عليه السلام كثير النتايج والاولاد متحققا بمقام القلب
مشاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق الالهية قايما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم آمرا بايفاء
الحقوق في المكيال والميزان بالقسطاس المستقيم بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم
ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه انما قال اعني قلب
العارف لان قلب غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشيء، واللحم الصنوبري ايضا بالقلب
وانما قال بالله دون غيره من الاسماء لانه مجمع الاسماء والقلب قابل لفيضها كلها والعارف به عارف بها والعارف
بغيره لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال واحكامها ليس عارفا بالله وظهوراته واسمائه وليس المراد منا بالرحمة
الوجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود بل ما به ينعطف على عباده ويشفق عليهم ويرحمهم فيسلم الوجود لذلك قال
هو من رحمة الله ايضا يعني منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان لمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود
وقوله فانه وسع الحق اشارة الى ما نقله النبي صلعم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن
التقي النقي وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه اي لو كان الرحمة لا تسعه لسان
عموم الخلايق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة
فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غير والاعيان المسماة بالعالم عينه فما رحم الحق الا نفسه
فهو راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص
فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء وهو من التنفيس اي وصف بلسان نبيه نفسه بان له النفس وهو مأخوذ
من التنفيس لانه ارسال الهواء الحار من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما
يتنفس دفعا للكرب فشبه النفس الالهي بالنفس الانساني واضاف الكرب اليه لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث
انه ربهم ولزوم طلب الاسماء الالهية الباقية في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان
تلك الاسماء فظهرت الالهية وان الاسماء الالهية عين المسمى اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيره
باعتبار كثرتها وليس الا هو اي ليس المسمى الا عين هوية الحق او وليس في كل النفس الا عين الهوية السارية في الموجودات
كلها وانها طالبة ما تعطيه الحقايق اي ان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق الكونية للحق من الاحكام والصفات
الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اي ان الاسماء طالبة للحقايق فاعل تعطي ضمير الاسماء ويكون الثاني
فيه وليست الحقايق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب واعلم ان الشيخ رضي الله
عنه يستعمل في جميع كتبه المألوه ويريد به العالم واللغة يقتضي ان يطلق على الحق لانه يعرض معان فيه لانه مشتق من اله وله معان
متعددة يقال اله الهة اي عبد عبادة فالمألوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى فلان اي التجأ
اليه فاجاره قال تابط شرا الهت الينا والركايب وقف فالمألوه المفزع والملجأ وثالثها الثبات يقال
الهنا بمكان كذا اي ثبتنا قال الشاعر الهنا بدار ما تبيد رسومها فالمألوه المثبت ورابعها السكون يقال الهت اليه

سعه الله اعلم
وقد اشار الى وسعه الى يريد
واذا كان كذلك والعرش مستوى
الرحمن برحمته العامة التي عمت
العالمين والرحمة انما تنزل من
العرش المحيط بالكرسي الذي وسع
السموات والارضين فانها في
عرضه كحلقة ملقاة في ارض فلاة
ومع هذا فهو كما ذكر في القلب
وسع من الرحمة التي وسعها العرش
عما وسع المرحومين جميعا

يعني بقوله ما وسعني ارضي ولا سمائي
وانه تعالى راحم غير مرحوم وان
الرحمة التي هي صفة من صفاته
الالهية او نسبة من النسب الالهية
لا تحيط به تعالى فانها لو احاطت
به تعالى لوسعته ولا تحيط به
فلا تسعه مع ان القلب يسعه
بما اخبر عن نفسه فتقرر العموم

بيان الالوهية والربوبية والتجلي
والنفس بفتح الفاء

سكنت

سكنت اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمالوه المتحير ولا اشكال ان المعبود والمفزع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمتبع هو العالم ويمكن ان يستعمل لغة في معان اخر تليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محلا ولابد ليظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسماء الذات والصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين والا اي وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمالوه والمربوب لا يكون شيء منهما متحققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين فلا عين لها الا بوجودا وتقديرا اي فلا عين للالوهية والربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي او مقدرا فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المالوه والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمالوه وللربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون هو جوابا لفساد المعنى والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم اذ لا غنى لها عن المربوب فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم اي بقي الشان بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمائي فوجب ان ينزل كل منهما على مقامه فنقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان ولم يكن لا يحصل التغير في الذات في علو طالها ازلا وابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات فللذات الغنى عن العالمين من وجه وهو وجه الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه اخر وهو وجه الواحدية الطالبة للنسب ومظاهرها فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب والاضافات من الصفات الحقيقية والاضافية المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد والله رؤوف بالعباد والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسماءه التي تطلب العباد باظهارها واظهار ما عليه سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب ظهور ذلك لان الاسماء والربوبية لا تتم الا بها فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية اي فاول شيء نفس عنه الحق فازال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان بايجاد العالم في الخارج لكن بواسطة النفس الرحماني فاول مبتداء خبره عن الربوبية ويجوز ان يكون بايجاده العالم اي اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهارها ذلك لانها باتت الكل منها في مقام يليق بحاله في الاخرة فيثبت وفي بعض النسخ فثبت

القابلة للتجلي الشهودي وللحق بهذا التجلي نزول من الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية بالنسب الاسمائية التجلي الشهودي هو ظهور الوجود المسمى باسم النور وهو ظهور الحق بصور اسمائه في الاكوان التي هي صورها وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل

النور اسم من اسماء الله تعالى وهو الظاهر اعني الوجود تجليه باسمه الظاهر في صور الاكوان كلها هو الحق هاهنا نور الانوار والله الهادي

هو عين الذات ... فلم يكن الغنى ... غيرها هي عينها

النفس الرحماني هو الوجود الا ضافي الوحداني بحقيقته المتكثر بصور المعاني التي هي الاعيان واحوالها في الحضرة الواحدية سمي به تشبيها بنفس الانسان مع كونه المختلف بصور الحروف ونظر الى ... الاسماء الغائية التي هي تحت حيطة الاسم الرحمن ... فيها وكونها بالقوة كترويح الانسان بالتنفس

كل شيء جميع الاشياء الا ان يكون معنى فلا يدخل تحت العابلية الحق

المظهرية جميع الحقائق احد

من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب ومساوية له في السعة لما كان الغرض
من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم لذلك هو مرحوم من وجه احترض
هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء اسما كان ذلك الشيء او عينا واذا كانت كذلك وسعت الحق ايضا
لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسمائه في القلب وكل ما يطلق عليه
اسم الشيئية داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان وسع نفسه غيره من الحق والاعيان ومظاهرها ولما كان
القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا مضى واعلم ان الذي يسع
كل شيء ثلثة العلم والرحمة والقلب قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما واحاط بكل شيء علما ووسعت رحمتي
كل شيء وقال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او
مساويا للقلب قال هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي وان الحق تعالى
اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه سريان سر اتساع القلب وهو ما بماء لطيفا
الى اصل يستند تقلب القلب اليه وهو التحول الالهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي بحسب
استعداد المتجلى له فالقلب الذي يسع الحق لا يكون الا من له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية
وان اوسعه لا يسع معه غيره من المخلوقات وذلك اما لفناء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلى له كما اذا
تجلى بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلى له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ايضا
الا عين الحق حينئذ او لاختفاء الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند
طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال الشيء يسع نفسه فسر
بالمعنى الثاني ومعنى هذا اي معنى قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن
معه ان ينظر الى غيره لاشتغال القلب بكليته اليه تعالى واختفاء الاغيار بنور الواحد القهار وقلب العارف
من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف
ما احس به لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش وما فيها على اي مقدار
يفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قورن بالقديم
لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هذا تأكيد لقول ابي يزيد قدس الله روحه
اي ان الحق اذا تجلى يفني ما سواه فلا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثره وان قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف
يحس بالمحدث قلب تجلى له الحق ونوره بانواره وشغله لذاته فهو موجود حال بالمحدث او مفقود ثم ان الحق
بحسب اذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي
الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف او الانسان الكامل بمنزلة
محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من
التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان

سعة الحق الا وجود للمحدث مع وجود الله تعالى وحدته ولا اسم لعدم الاثنينية في مقام

من الاشكال فان محل من الخاتم يكون مثل لا غير اي اذا اظهر الحق صورة شؤونه المتنوعة وتجلى تجليا ذاتيا بما في القلب
المطلق يتنوع بحسبه استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي وقع التجلي فيها لانها تهب
للقلب استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا ينفصل عنها وهذا القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل لان
قلبه مرآة الذات الالهية وشؤونها جميعا لخلوه عن الاحكام الجزئية المقيدة له فينصبغ انصباغا بمقتضيه الصورة
المتجلية لانها حاكمة عليه وقلب غيره مرآة الذات من حيثية معينة وشان متقيد وليس فارغا من الاحكام الجزئية
الاسمائية فينصبغ التجلي بصبغه ولا يبقى على طهارته الاصلية واطلاقه وتخليصه ان للمرآة حكما في ظهور الصور
بحسبها وللصورة حكما في المرآة التي يظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن لما ذكر
ان القلب لا ينفصل عن الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص فهو اذا كان مستديرا
يجعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فيجعله ايضا كذلك وانما شبه المعقول المحض
بالمحسوس الصرف لان كلا منهما نسخة من الاخر اذ الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه
بالمستدير والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي ان المعنى المتجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته
ايضا تكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته
ايضا تكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد الى المركز فان زوايا المربع والمسدس وامثالهما
ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد
وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق لما ذكر حكم الصورة في المرآة ذكر
عكسه وهو حكم المرآة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق لكنهم من ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب استعدا
داتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس يعطي الاستعداد للعين
والفيض المقدس مترتب على الاستعداد كذلك التجلي الغيبي من الباطن يعطي للقلب استعدادا بحسب الصورة التي
تجلى فيها والتجلي من الظاهر مترتب على الاستعداد العيني بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال وتحرير هذه
المسئلة ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب اي تحقيق هذه المسئلة
ان لله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيبي وهو التجلي الذاتي الذي تظهر هوية الحق به فتصير عينا ثابتة
مع استعداداتها وتجلي شهادة وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا التجلي مترتب على التجلي الاول وهو التجلي الذاتي
الذي الغيب حقيقته اي تجلي الغيب هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته وهو الهوية التي يستحقها عن نفسه هو
اي التجلي الغيبي هو الهوية الالهية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها فلا يزال هو له دائما
ابدا اي فلا يزال هوية الحق له ثابتة دائما ابدا في مقام احديته وجمعه ولذلك في مقام تفصيله لان لكل عين هوية
هي بها فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد تجلى الحق له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه اي فرأى القلب الحق
في ذلك التجلي فظهر اي القلب بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو تعالى اعطاه الاستعداد كما اشار اليه بقوله
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع اي الحق الحجاب بينه وبين عبده فرآه اي رأى العبد الحق في صورة معتقده
فهو عين اعتقاده اي الحق المرئي عين معتقد العبد لا غير لانه رأى الحق من حيث معتقده خاصة والحق عين اعتقاده

كما قال انا عند ظن عبدي بي فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده في الحق اي فلا يشهد القلب بعين البصيرة

الحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره والكامل مع

يشهده في مقام الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط واما مشبه فقط وان جمع

بينهما لكن تقييد ببعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع

القلب صورته اي فالحق الذي وسعه القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات وهو الذي يتجلى له فيعرفه

اي هو الذي يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه وينكره فلا ترى العين

في الدنيا والاخرة عند التجلي الا الحق الاعتقادي اي الثابت في الاعتقادات ولا خفاء في تنوع الاعتقادات

فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى كاصحاب الاعتقادات الجزئية ومن اطلقه عن

التقييد لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية كالكمل والعارفين

ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي لها نهاية تقف عندها اي يعطي تلك

الصورة التي تجلى له الحق فيها وينفذ احكامها ويعبدها عبادة تليق بمقامه وغير تلك الصورة من الصور

التي يتجلى الحق فيها له او لغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع صور تجلياته ولا ينكر لمن حصل

له ذلك التجلي فيعطيها ويعطي اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية لتجليات الحق و

صورها ليقف عندها وفي بعض النسخ تقف عنده اي تقف انت عند ذلك التجلي الذي لا بعده تجل اخر او تقف

صور التجليات عنده وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها اي العلم بالله ايضا ليس له غاية في قلوب

العارفين ليقف العارف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني علما فالامر

لا يتناهى من الطرفين اي الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم في كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب

زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم بالله هذا اذا قلت حق خلق

اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما واذا نظرت في قوله كنت رجله التي يسعى بها ويده التي

يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها الذي هو الاعضاء لم تفرق اي لم تميز بين المرتبتين فقلت الامر

حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة الامر بمعنى المامور اي الموجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان

الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيبه الذاتي او قلت خلق

بنسبة وهي من حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية والعين

واحدة اي تعتبر هذه الاعتبارات كلها والحال ان الذات التي عليها يطرا هذه الاعتبارات واحدة لا

تعدد فيها ولا تكثر فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له فعين الصورة المتجلية

على القلب بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له

فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى اي فانظر ما اعجب امر الله

انه من حيث هويته واحد ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثر فمن ثمه

وما ثمه وعين ثمه هو ثمه من وما للاستفهام استفهم بمن الاولى العقل وبما الغير او لي العقل لانها واقعة في الوجود اي الخا...

صدق بيت قاله لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل

الباطل ما سوى الحق

كان العين واحدة فانظر من هو وما هو وليس في الوجود غيره تعالى وعين ظهرت في صورة بالتي ظهرت في صورة
اخرى ويذكر هو العابد الى العين باعتبار الحق والشيء والوجود فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه ضميره وخصه عايد
الى العين الواحدة والمراد به الوجود لذلك ذلك اي الذي قد عم الوجود وبسطه على الاعيان هو الذي خصه ايضا بجعله
وجودا معينا ومن خصص الوجود وجعله ماهية معينة هو الذي عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود
عام فقد خصه لان العموم ايضا قيد مخصص ومن قال بان الوجود معنى خاص فقد عممه ايضا لشموله على كل ما في الوجود فما
عين سوى عين فنور عينه ظلمة اي اذا كان عين العالم عين الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل واحد
عين العين الذي للاخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقة الكل وهي عين الوجود اعلم ان النور يطلق
ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود فان الظاهر بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق
على ما يقابل المعنيين وهو ظل الارض وجزء منها والعدم فقوله فنور عينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لما فانها وجه
بين لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور رسم لها باعتبار ان الظل يستلزمه واذا اريد بها المعنى الثاني فحدها
فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمة بضم الغين وهو الكرب ويستعمل في الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب في منع العلم
ايضا لانه يستر الشمس اي من يغفل عن مقام الهدى يبقى في حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة
منبع الظلمة ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة اي لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم
ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يفتح على خرق الحجب الناتجة من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل
به الفكر ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل
قيد فيحصر الامر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامر السر في اسناد الذكرى الى القلب هنا وفي
موضع اخر الى اللب كقوله ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب واللب هو القلب ان العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات
مختلفة من الالهية والربوبية وتقلبه في صورها يتذكر ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره في هذه النشأة
العنصرية ويجدها ما اضاعه كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن والعقل اي القوة النظرية من شأنه ان يضبط
الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الالهي الذي لا ينحصر في نفسه فيما يدركه والحقيقة تأبى وتمنع من ذلك فما هو لذكرى لمن
كان له عقل الضمير عايد الى المشار اليه بذلك وهو القرآن اي القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء
بالعقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا اي اصحاب الاعتقادات
الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم اعطت لهم التقييد بتلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدأ
اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كالم يتقيد القلب فكانوا من العابدين للحق في صور شؤونه كلها ولما تقيد
كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذي اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا
فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد ما له حكم في اله المعتقد الاخر لما كان لكل من ارباب العقايد الخاصة ربا خاصا
يسميه في صورة معتقده لا يمكن لكل من اربابها ان ينصر عبد رب اخر اذ ليس له تلك الوجهة التي للاخر من الله كما قال
تعالى ولكل وجهة هو موليها لكن لكل ان ينصر عبده فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه
الاله المجعول الذي تخيله المعتقد بتصوره وتعقله الها وهذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقده فكيف ان ينصر في بعض

معتقدًا آخر يضادّه وينافيه والفرق بين الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت انها مجعولة
في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب الاعتقاد ينصر الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه
والبلايا بنفسه فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره
اي صاحب الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد
لانه مجعوله والمجعول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له ولا
المنازع ماله نصرة من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين اي فلاجل ان الاله المعتقد عاجز عن النصرة ليس له اثر
في اعتقاد المنازع له وهكذا الاله المنازع عاجز عن نصرة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده وينافيه فليس لاصحاب
الاعتقادات الجزئية من ناصرين فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته
اي نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدته فمن متعلق
بنفى وعلى بالنصرة والمنصور المجموع والناصر المجموع وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في قوله والمنصور
المجموع يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لينصر كل منهم الهه الذي يعتقده
ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد والهه المجعول في الاول وعلى مجموع المعتقد والهه الحقيقي في الثاني ومعناه والحاصل
ان المنصور مجموع المعتقد والهه الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر ايضا
المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وعين المعتقد فان نصرة الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بمظهره
وهو عين العبد فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر كما قال رضي الله عنه في فتوحاته الآمرون بالمعروف هم الآمرون
بالحق اي فالحق عند العارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرفه فيها ولا ينكره لانه يعرف انه لا غير في الوجود
فصور الموجودات ظاهرًا وباطنًا كلها صوره فهو المعروف الذي لا ينكر عند العارف فاهل المعروف في الدنيا
هم اهل المعروف في الآخرة اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف هم العارفون الذين
عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في الآخرة ايضا بانهم اهل المعروف
فانهم يعرفونه ايضا في صور يتحول فيها ولا ينكرونه ابدا فلهذا قال لمن كان له قلب اي لكون اهل المعروف
في الدنيا اهل المعروف في الآخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب القلب يتقلب في الصور
بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقلب الحق في الصور فيعبده فيها ولا ينكره في صورة من الصور
وهذا معنى قوله فعلم تقلب الحق في الصور بتقلبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه اي علم القلب تقلب الحق في الصور
المتنوعة وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية والحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب
العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف
من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف والاول انسب وليست نفسه بغير لهوية الحق ولا شيء من الكون
مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو
الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع يتكلم
في الوحدة ومعناه اي نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغايرًا لها لان الهوية

الالهية التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمعترف في صور اهل العلم والعرفان
والايمان وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين في الجهل والكفر هذا حظ من عرف الحق من التجلي
والشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق في تقلباته في الصور من عين تقلباته في الصور
حظ من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا حظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه
وعن تجلياته وتقلباته في الصور وهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه اي هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة
والشهود والتجلي هو المعنى من قوله لمن كان له قلب لا من يتبعه ما بعده من قبله ثم المراد دون بقوله او القى السمع اي
المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود والمعنى بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتداء قوله قايم
مقام الخبر ويتنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقليبه يجوز ان يعود الى الحق اي في تقليب الحق اياه ويجوز ان يعود
الى القلب اي في تقليبه نفسه في الصور واما اهل الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام
فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين الاخبار الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهو
لاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على
السنة الانبياء عليهم اي واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للايمان للانبياء والاولياء من هذه الآية فقوله تعالى
او القى السمع وهو شهيد فان القاء السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب دليل
عقلي ولما كان اصحاب الافكار والمتأولون للاخبار على ما يقتضيه طور عقولهم على نهج غير موصل لما هو في
نفس الامر من الحقائق قال لا من قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتابع
اولى بذلك وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد اي المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهية شهيد وللشهيد
معنيان احدهما حاضر اي هو حاضر مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار النازل عليهم وثانيهما مشاهد
وللشهود مراتب احدها الرؤية بالبصر وثانيها الرؤية بالبصيرة في عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر والبصيرة
معا وارفعها الادراك الحقيقي للحقائق مجردة عن الصور الحسية وكل منها يعين نفسه او ذوقه والمراد هنا كلا المعنيين
الحضور والرؤية في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذي يلقي سمعه
يكون مشاهدا للاشياء في حضرة الخيال ويكون مؤمنا لما في باقي الحضرات لذلك قال ينبه على حضرة الخيال
واستعمالها اي الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن من حضرة الخيال وهو المثال المقيد
ثم يسري الى المثال المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على الوصول الى هذا المقام وهو المرا
قبة واستعمالها اي استعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما
يكون بالتخيل التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانها
كلما تحركت ينفتح له باب الفكر وينسد عليه باب الكشف بل يتوجه توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها
بالذكر وهو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد
هو عائد الى الاستعمال او الشهود اي فلذلك الاستعمال او الشهود لقوله في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي
لمراقبة تامة وتوجه كلي كانك مشاهده فان مثل هذه المراقبة تفتح ابواب الغيوب فيحصل الرؤية العيانية

بحملها

الخضر داعية يدعو العبد الى
ربه بحيث لا يتمالك دفعها
الخضر كناية عن البسط والبلوى
عن القبض واما كون الخضر عليه
السلام شخصا انسانيا
باقيا من زمان موسى عم الى
هذا العهد او روحانيا يتمثل
صورته لمن يرشده فغير محقق
عندي بل قد يتمثل معناه
له بالصفة الغالبة عليه ثم
يضمحل وهو روح ذلك او روح القدس

فيرتفع حكم كان الذي كان تقوم مقام المشاهدة وقوله والله في قبلة المصلي هذا ايضا حديث اخرجه صحيح فان
كان المصلي ممن تحمل عينه بنور الحق في احتجب فيراه دون العين في الانبغي ان يراقب بجبهته تامة لكونه
كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيدا اي فلكون الحق في قبلة المصلي يصلح الحضور والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد
لوجه الكريم في قبلته ومن كمال استعداده ويقوي كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فان فيها كلها كما قال ايتما
تولوا فثم وجه الله ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع
لابد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاء هم الذين
قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤون من اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي
ما ذكرته لك في الحكمة القلبية انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله لان المتفكرة قوة جسمانية
يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فهي تخلل ولا ثبتها والوهم ينازع العقل والعقل لانغماسه في
في المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه
النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا وظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور
ربهم لا بتعقلهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب مدركاتها محسوسة
فيحصل بها اليقين فمن قلد لا يكون على يقين بل في حجاب وخسران فليس ممن القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدل
فيهم قال الله تعالى في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم ولما كان هذا التنبيه
اصلا عظيما لارباب السلوك وقتي تحصيله اي يجعل هنا نابتا واما ان النظر في حقيقته لئلا يقلدون ارباب
النظر بترك السراج فيقعون في الغوائل ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا واما اختصاصها بتشعب
لما فيها من التشعب اي تشعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فيشعب كلها اعني الاعتقادات لما كان شعب
ماخوذا من الشعبة وكان القلب قابل الشعب بحسب عوالمه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية ذكران اختصت
الحكمة القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة التي بينهما وانا بين هذا الاختصاص ليبين شعب الاعتقادات
المختلفة وان شعبها لا تنحصر فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف
معتقده في الحكم وهو قوله اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان اكثرها في الحكم
كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد
سبقت عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه اي اذا انكشف الغطاء عن
البصائر والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف معتقده كما
ينكشف للمعتزلي الذي يعتقد ان العاصي اذا مات على غير توبة يكون معاقبا فاذا راى مرتبات لذلك
وجه الحق عفا عنه للعناية السابقة في حقه ازلا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده في حكم الله
وكذا من اعتقد انه من الناجين في عاقبة الحق وجعل من الهالكين لما قضى عليه ازلا فقد انكشف له خلاف
معتقده واستشهد بالاية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده
ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال

الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اي كل من يعتقد ان هوية
الحق كذا ولذا يرى يوم القيامة معتقده حقا واقعا لان الحق يتجلى له بذلك الاعتقاد فينحل العقدة التي كانت
على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد من انكشاف الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطة الحجاب
وعاد علما يقينيا لا يحتمل النقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر
اشارة الى بطلان قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من التناسخية
فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم
من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء اي فيبدو لبعض العبيد في تجلي الهوية ايضا خلاف
معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور واسماء مختلفة عند الرؤية فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا
بصور اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه بحسب
الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين
بتجليات الحق لا يقدح في كونه تجليا وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعاد في الالهية في كتاب
التجليات لنا عند ذكرنا بعض من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن
عندهم ولما كان ظهور الحق في صور ما كان يعتقد ان الحق يتجلى بها ترقيا حصل لعبيده بعد انتقالهم الى دار الآخرة
الدنيا وقع له في بعض مكاشفاته من افادة اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابي يزيد وغيرهم قدس الله
اسرارهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض
التجليات يحصل لهم البعض الآخر فيحصل لهم الترقي ولذلك المحجوبون من المؤمنين والمشركون والكافرون
فان انكشاف الغطاء عنهم ترقي وظهور احكام اعمالهم عليهم ترقي في شهود انواع التجليات وان لم يعرفوا
حقيقتها ترقي وحصولهم في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترقي لوصولهم فيهما الى كمالهم الذاتي وارتفاع
العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترقي وشفاعة الشافعين لهم ترقي ولولا مخافة التطويل
لاوردت مراتب الترقيات في الآخرة مفصلا وللعارف غنية فيما اشرت اليه ومن كان في هذه اعمى فهو في
الآخرة اعمى واضل سبيلا انما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجل دائما ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف
الغطاء ارتفع العمى بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجحيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى
بالنسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله لا يدل على عدم الترقي لانه ليس للعمل
بل بفضل الله ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها
بالاعمال لا يحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية الازلية على حصوله بلا عمل والاطلاع باحوال
غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب الترقي والله اعلم بالحقائق ولكون الترقي ليس مخصوصا
بطائفة وموطن معين وزمان خاص قال ومن عجب الامر انه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب
ودقته وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابها اي ومن عجب الاحوال ان الانسان دائما في الترقي من حين
سيره من العلم الى العين لان عينه الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم

الروحانية والجسمانية في الدنيا والاخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل
بحسب استعداداتها الكلية والجزئية من حيث ترقياته فلا يزال في كل ان مترقيا ولا يشعر به في كل زمان جزوية
وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به اصلا وذلك لتشابه الصور التي تعرض لعينه في كل ان اذا كانت
من جنس واحد كما تشابه عليهم صور الارزاق فقال تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل
واتوا به متشابها فهو للطافة الحجاب ودقته اي لا يشعر بصورة الترقي للطافتها ودقتها وانما جعلها
حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا للذات الاحدية منها حجب ظلمانية كما قال عليه ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وليس هو الواحد عين الاخر فان الشبيهين عند العاقل
من حيث انهما شبيهان غيران يجوز ان يكون هو تاكيدا للضمير المستتر والواحد عطف بيان له وعين الاخر خبره
ليس ويجوز ان يكون هو بمعنى ذلك كما استعمله الشاعر بقوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق
اي كان ذلك والاشارة الى الحجاب اي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الاخر يعني ليس تلك الصورة عين
الصورة الاخرى لان الشبيهين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشيء الواحد شبيها لنفسه فيهما من حيث انهما
شبيهان غيران فقوله غيران خبران بالكسر وشبيهان خبران بالفتح تقديره فان الشبيهين غيران من حيث
انهما شبيهان وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقائقها
وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة في واحد العين فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة
لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة في العالم موجودة
في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة كروية القطرات في البحر والثمرة في الشجر
والشجرة في النواة كما يرى الكثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقائق راجعة الى تلك الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة
في الذات الواحدة الالهية فعند التجلي بصور الاسماء تكون الكثرة الاسمائية مشهودة في عين واحدة معقولة ولاجل
هذا المعنى تستر الهوية في صور الموجودات فاظهرها وفي القيامة الكبرى تجعل تلك الصور مستورة ويظهر الحق
بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الاخرة ايضا جلت قدرته كما ان
الهيولى تؤخذ في حد كل صورة وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها
المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بينه
في كتابه المسمى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها
كما ان صور الموجودات كلها مشهودة في عين الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك تؤخذ في تعريف كل من الموجودات
كما انك تقول العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات
والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فتاخذ الجوهر في تعريفاتها
وهو في الحقيقة واحدة والصور كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب النظر لئلا يتميز عقولهم عما يقوله
اهل الله في التوحيد فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه اي فمن عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق هي
التي تفصلت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه

فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته اي فان الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء في الحديث الصحيح
ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة الاسماء والصفات بل هويته التي
اختفت في حقيقته ان تسترت في الحقيقة الانسانية فاظهرت الانسان فهويته عين هوية الحق وحقيقته عين
الحقيقة الالهية وهو اسمه الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها ولهذا ما عثر اي ما اطلع احد من العلماء والحكماء على
معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر
من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري
ابدا لما بينا من انه جسماني منغمس في الظلمات عاجز عن خرق الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها اي بماهية
النفس وحقيقتها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم الضرم ما به يوقد
النار لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما
ظفر بتحقيقه كله ظاهر وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين
واحد فقال في حق طايفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس
لما كان كلامه في الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا في الصور
ذكر انه في كل آن ونفس يتبدل صوره على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى بل هم
في لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل نوعا من انواع القيامة كما مر بيانه في المقدمات واهل
النظر لم يشعروا بهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طايفة وهم اهل النظر ثم عمم بقوله بل اكثر العالم
اي قال في حق اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا لمشابهة الصور لكن قد عثرت عليه الاشاعرة
في بعض الموجودات وهي الاعراض لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم
اهل النظر باجمعهم الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية ولكن اخطاء الفريقان اما
خطاء الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي
قبل هذه الصورة ولا يوجد الا بها اي لا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصورة كما لا تعقل
الا به اي كما لا تعقل تلك الصورة الا بالجوهر يعني كما لا يتعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا
بالجوهر فلو قالوا بذلك اي بان الجوهر شيء واحد يطرء عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة
متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه حصل العالم فازوا بدرجة التحقيق في الامر لانهم حينئذ كانوا
عارفين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض
لا يبقى زمانين اي وخطاء الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات
الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا تتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين
على حال واحد لفازوا ايضا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن حدوث الجوهر وكونه عين الحق القايم بنفسه
المتقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا وحرموا عن حقيقة
التوحيد ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حدوا الشيء تبين في حدهم تكون الاعراض وفي نسخة

جرهم

كونه الاعراض اي كون ذلك الشيء عين الاعراض وتبين ايضًا ان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر
وحقيقته القايم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه القايم بنفسه مجرور على انه صفة الجوهر اي ويظهر
ان العالم كله اعراض في حدودهم للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس
المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلثة يتبين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض
يصير موجودًا معينًا مسمى بالجوهر قايمًا بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق في نطق والنطق عرض ودوا بقيًا
عرض لانها نسبة رابطة والحيوان جسم حساس والحساس في حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة
ايضا كذلك فان الحركة عرض والارادة عرض وكذلك الجسم فان المتحيز هو ماله التحيز والتحيز عرض والقابل
للابعاد الثلثة التي الاعراض عبارة عماله القبول والقبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر
موجود لا في موضوع والموجود هو ذو وجود اي كون وذو نسبة الحقيقة الذي يدل عليه ذو في الوجود وهو
عين الحق كما مر بيانه في المقدمات فتبين ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قايمة بالذات الالهية
وانما قال وان هذه الاعراض عين هذا الجوهر لانها كلها صفات التي فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود وغيره
بحسب العقل فقد صار من مجموع ما لا يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد الجوهر
القايم بنفسه الذاتي مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جسمًا اي كالتحيز الذي هو عرض داخل تحت
في حد الجوهر القايم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزو الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان
للجسم وقبوله للاعراض حد له ذاتي اي قبول الجسم للاعراض الثلثة ايضًا حد للجسم ذاتي والمراد بالحد
التعريف فانك اذا عرفت الجسم بانه القابل للابعاد الثلثة يكون صحيحًا ويجوز ان يكون المراد بالحد حقيقة
الحد فان كلا من الاجزاء الذاتية يحمل على المحدود ويعينه ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه
لا يقوم بنفسه وهو اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه
وليس التحيز والقبول بامر زايد على عين الجوهر المحدود اي بحسب الوجود لان الحدود الذاتية اي الاجزاء
الذاتية وانما سماها حدودًا لان الحدود تعريفات وبالاجزاء يحصل التعريفات هي عين المحدود
وهويته بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودًا ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيات
والتحيز ذاتي للمتحيز والقبول للقابل وجزو الجزو جزو فقد صار ما لا يبقى زمانين وان منه
اي بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب عاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه اي بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب
ما يشاهد الحس في يزعم المحجوب لانه في الحقيقة قايم بالله لا بنفسه ولا يشعرون اي المحجوبون لما هم عليه من التبدل
لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل آن والحق سبحانه يخلقهم خلقًا جديدًا في كل زمان وهو في لبس من خلق جديد
واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي فان ما يوجب البقاء غير
ما يوجب الفناء وفي كل آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلي غير متكرر ويرون ايضًا شهودًا ان كل تجل يعطي
خلقًا جديدًا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي اي عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه
التجلي الآخر هو التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود للقيامة وتلحق بالعالمين

يعني ان البقاء للوجود الحق الذي يظهر منه هذه الصور مع الآنات والفاني هو التعين بما تعين به قبله مع قطع النظر عن هذه الاعتبارات فلا فناء ولا بقاء ولا تجلي ولا اتحاد ولا تخلل ولا تحلل ولا ابعاد ولا اقتراب

للآخر وانما قال ويرون ايضا شهودا لئلا يزعم المحجوبون انه حكم بهذا الخلق الجديد بسبب النص الوارد
فيه وهذا النص مستند فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا التجدد
وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويفني في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا
ويظهر هذا المعنى في النار المستعملة من الدهن في القنديل فان في كل آن يدخل منها في تلك النارية ويتصف
بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمده ابدا من الخزائن
الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق **فص حكمة ملكية في كلمة لوطية** الملك بفتح
الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا
شددت عجنه وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء شديد الحجاب
ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله اليهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك
في الامور الطبيعية حتى قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث انه القوي الشديد حتى
اصابهم بنزول العذاب **الملك الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه قال قيس بن
الخطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها اي شددت بها كفي يعني الطعنة**
معنى البيت شددت بالطعنة كفي اي امسكت الرمح قويا فضربته العدو فاوسعت فتق الطعنة حتى يرى
القائم ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر كانه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها **فهو قول الله
تعالى عن لوط لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي لوطا لقد كان
ياوي الى ركن شديد فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا** اي الملك المفسر بالشدة مستفاد من قوله
تعالى عن لسان لوط عليه لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية
ومنها روحانية وهي الهمة والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كله بخلاف
الجسمانية او آوي الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب
الباطن فانه التجاء الى الله من حيث انه قوي شديد كما نبه عليه رسول الله صلعم **والذي قصد لوط عليه السلام
القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة هنا من البشر خاصة** القبيلة من قوله
على انها خبر المبتدا والرابط محذوف اي الذي قصده لوط عليه السلام والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد
لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان الله تعالى لا يظهر في الخارج الا على ايدي المظاهر
فتوجه بسره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة من نفسه ليغلب
بها الاعداء **فقال رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام او آوي الى ركن شديد ما بعث
نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه** اي ما بعث نبي الا بين منعة يمنعونه شر الاعداء منه **فكان تحميه قبيلة كابي طالب
مع رسول الله صلعم فقوله** اي قول لوط عليه السلام **لو ان لي بكم قوة لكونه عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف
بالاصالة** اي هذا القول انما وقع لكون لوط عليه السلام ادرك ما النور الالهي معنى قوله الله وهو الله الذي خلقكم من
ضعف علم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الآية ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل

كل منتقى واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله جميعا بالاصالة و لغيره كما قال تعالى ثم جعل من بعد ضعف قوة تعرضت لقوة بالجعل اي بالايجاد بالخلق الجديد في قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة لانها خلق جديد واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة فرده لما خلقه منه واللام بمعنى الى كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذلك رده الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف الكل ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث هي غير سوى عارض ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف والعجز ذاتي له لانه من العدم وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه في النقص والضعف فلهذا قال لو ان لي بكم قوة بطلب همة مؤثرة معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية غالبة على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى الروحانية بحيث لا يظهر انوارها الا احيانا ولذلك تغلب السواد ايضا في تلك المدة على الشعر والحكمة في هذه الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يربي الظاهر في ذلك الزمان يربي الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنيا وهي منقضية متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف الى ان تنتهي ولكون الاخرة دائمة ابدية يزداد القوى الروحانية الى ان ينتهي الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الآلة التي بها يظهر العلم في الخارج لا ان الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع والرسل اولى بها قلنا صدقت ولكن نقصك علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي اي لظهوره بمقام العبودية وهو تقتضي الاتيان باوامر السيد والتصرف انما يكون عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان يتصرف في ملكه لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعي وهو العجز والضعف كما قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ذلك لعارف فان عن تصرفه فالرؤية رؤية البصر من مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اي فلا يعلم على اي موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بالجهة الربوبية فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء وهو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يخلو من ان يتصرف بامر المالك اولا فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو الة فقط وان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الحقيقة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه هو الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم فهو من سوء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل بمرتبة المتصرف فيه ويجهد يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل

في بيان البعث بعد تمام الاربعين

ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر الالهي لتكميل المتصرف
فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة الاهلاك وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التي
عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فاظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى حقيقته
ولا اخل بطريقته المشهد مقام الشهود اي وفي هذا المقام من المعرفة وهو مقام شهود الاحدية يعلم العارف
ان من ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته التي في العين الثابتة فانها كانت على
المنازعة مع حقايق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العدم لان حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد
وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما جاء به النبي فكل على طريقته الكا
به وكل عند ربه مرضي كما مر بيانه فاظهر في الوجود العيني الا على صفة كان عليها في الوجود العلمي فما تعدى
المنازع عن حقيقته ولا اخل بشيء في طريقته فتسميه ذلك نزاعا اي بالنزاع انما هو امر عرضي اظهره الحجاب
الذي على عين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة هم غافلون ضميرا انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار القول او تغليبا للخبر ومعناه فتسميته
ما عليه المنازع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي
على عينهم من سر القدر فانهم يتوقعون من جميع الخلايق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء عليهم السلام
وما يعلمون ان كل عين لا تقبل الا من يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكل موافق لطريقه ولو كانوا يعلمون
ذلك ما كانوا يسمونه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون اي يعلمون ما ظهر لهم في النشأة
الاخروية التي عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم ان منازع المحجوب ايضا حق واقع فان للاسماء
مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم بحسبه
او بحسب الاسم الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر من ان كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم
وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم مخالف كانت عينه مخالفة فالتخالف التضاد بين الاسماء والاعيان
دافع والانبياء عليهم السلام امروا بالدعوة علموا سر القدر او لم يعلموا لمقاصد احدها تمييز اهل الدارين
وثانيها ايصال كل بكماله ما تقتضي حقيقته وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام حجة الله على خلقه كما قال
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسميه المحجوب والنبي والولي المكاشف لسر القدر ذلك نزاعا انما هو
بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعة ما تعطي حقيقته من الضلال لما تعطي حقيقة النبي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف
اي في غلاف وهو اي الغلاف هو الكن المذكور في قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم
وقرا فهو الذي يستر القلب ويحجبه عن ادراك الحقايق على ما هي عليه ولما كان قوله وهو من المقلوب الى آخره اعتراضا
وقع في اثناء كلامه اعاد ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا اي هذا الذي ذكرنا وامثاله يمنعه
العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قائد للشيخ ابي السعود بن شبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود

ترك الحق يتصرف فيها كما يشاء يريد قوله تعالى أمرًا فاتخذه وكيلًا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع اي
سمع ابو السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر الذي
بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني فيه وكيلا
فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا تفعل
الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام
المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص
علينا شيء وانت تعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك كان هذا كلام الشيخ رضه
اي ولذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الاشياء وكان غيره يرغب في مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره مع كون ابي مدين
رضه كان عنده ذلك المقام اي مقام البدلاء وغيره ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه اي من ابي مدين ومع هذا
قال له هذا البدل ما قال وهذا اي عدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز من ذلك القبيل ايضا اي
من قبيل ما يمنع عن التصرف وهو المعروف بمقام العبودية وقال صلعم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري
ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك اي ليس عنده الا الظهور بالعجز
وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقائق فان اوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار
ترك التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف لرتبته تأدبا بآداب العبودية وملازمة لما يقتضيه ذاته
من الضعف والعجز الا ان يكون اي المخير ناقص المعرفة فانه يتصرف لجهله بمقام المتصرف فيه وظهوره نفسه بمقام
الربوبية الذي هو نقص بالنسبة الى الكمل وعدم علمه بما هو ذاتي له من الضعف والفقر والمسكنة والعجز
ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء من الله ولعدم التأدب بين يدي الله قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين
به ان الله اعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا هذا لسان ادلال اي هذا الذي قاله ابو السعود
لسان من يدل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه
ايثارا اي التظرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه
اي لا تقتضي التصرف بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا باختيار ولا نشك
ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه من المعجزات
وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر اي مع
ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف في الظاهر لان للرسول
الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فيبقي عليهم من الابقاء اي يبقي عليهم صورة
الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند
ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام
اي الشعبذة فلما رأت الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك
النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم اي همم الانبياء عن طلب الامور المعجزة اي من الله لما لم يعم اثرها

العويص هو المشكل

اختار

الادلال

في الناظرين لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة قبولها ولا في قلوبهم كما قال في حق كمل الرسل واعلم
الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولابد لم يكن احد اكمل
من رسول الله صلعم ولا اعلى واقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الاية التي ذكرناها ولذلك
قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء كل هذا غني عن الشرح
وزاد في سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه اي اعطوا الحق العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم
الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده
وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول
لدي لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بالشيء
وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما
فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقول
لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول فلنا القول ولهم
الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم الفاظه ظاهرة والمقصود بيان سر القدر قد مر في المقدمات ان الله
تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي صور الاسماء بعين ما يعلم ذاته فكما لا يعلم
من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات مما هي عليها كذلك لا يعلم من الاعيان
الا ما تعطيه الاعيان من استعداداتها مما هي عليها فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا الوجه وان كان المعلوم
تابعا للعلم من وجه اخر فمن كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها وكونها موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج
فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا او عاصيا او منافقا فهو يظهر في الوجود
العيني بتلك الصفة فالحق لم يعاملهم الا بما تقتضي اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرا فخير وان شرا فشر
فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
ولما تكلم من طرف القابل تكلم من طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم اي الى اخره اي ما امرناهم الا بما تقتضيه ذاتنا و
اسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل شيء من الاعيان
وقسم يمكن ان لا يمتثل بعض الاعيان قال ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي به
يوجد الاعيان وهو قوله كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل شيء منها واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا يكون عينه قابلة
له او للوازمه لا يمكن ان يمتثل فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم اي فكل ما يحصل من التجليات والاحوال العارضة
على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم عن ذاتنا
مما علينا من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لانا اخذناهم حال كونها في العدم متنقشة بجميع ما يطرا عليها من الازل
الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ عنهم بالانصاف والقبول او فالكل منا بحسب القابلية واعطاء
الاعيان للحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال ومنهم اي ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا ان

اي ياخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اي ياخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها
وهذا انسب للبيت الثاني وهو قوله **الا يكونون منا فنحن لا شك منهم** اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا
فوجودنا لا شك حاصل منهم اي من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد
ان لنوله انخيرا فخبرا وعلى المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لا يكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود
الاسماء لا شك منهم اي من الاعيان فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا ولو كان الاعيان موجودة بانفسها
علما وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي غنية عن
العالمين فيمتنع ان توجد الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد **فتحقق**
يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة انما جعل هذه الكلمة لباب المعرفة لانها
مشتملة على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف
في العالم واهل العالم بر عموم خلافه وعلى بيان ان سر القدر الذي لا يعلمها الا اكابر الاولياء لذلك قال **فقد**
بان لك السر وقد اتضح الامر اي ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه او الامر الذي اشتبه
على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر
بنسبة الفعل الى العبد فقط فانضح ان الفعل يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه مستوفى في الفص التالي لهذا
الفص **وقد ادرج في الشفع الذي قيل هو الوتر** اي الواحد الحقيقي الذي يوصف الوتر ادرج في الشفع
وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي بتكراره
يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد فقوله الذي قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام
الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع فانه فيتم للوتر اذ الوتر
هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا
الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهي كما قال ان الله احدي بالذات كل بالاسماء وقد
يطلق ويراد به الواحد الذي ليس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام
جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنفوس التي فيها لا نفس القدر
الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب على الاعيان
الثابتة ونفوسها الغيبية وانما اختص الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها
الاصلي طالبة للمعرفة بسر القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستبعدا عند مروره بالقرية الخربة انى
يحي هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام
ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما تقتضيه اعيانها والقدر
جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مشخصة له قدم القضاء على القدر فقال **اعلم ان القضاء حكم الله**
في الاشياء وراعى فيه معناه اللغوي اذ القضاء لغة الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع

هذا الفص بيان سر القدر

وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من
الازل الى الابد وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم عليه وما فيهما
من الاحوال والاستعدادات وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها قد مر
في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة
فيها وفي المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية ايا ما كان يستدعي
معلوما ليتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث
مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه الاعيان من
احوالها باستعداداتها وقبولها اياها والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها اي القدر هو تفصيل
ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية
فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر فقط من غير مزيد تاكيد ودفع
لتوهم من يتوهم ان الحق يحكم حيث شاء وهو يحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة
كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء يقدر على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية مع
عدم اقتضاء اعيانهما ذلك ويكلف عبيده بما لا يطاق لحكمة يعلمها فما حكم القضاء على الاشياء الا بها
اي اذا كان حكم الله على حسب علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الاشياء الا باقتضائها من الحضرة
الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء واراد القاضي
على المجاز وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد هذا اشارة الى قوله فما حكم
القضاء على الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار عوالم الملك
والملكوت او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد مشاهد انوار الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية
فلله الحجة البالغة اي فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان
لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعداداتهم فاقدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء
اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب
صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته فان قلت الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات بل هي صور
علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية وابدية والمعنى بالاضافة
التاخر بحسب الذات لا غير فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها
لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا
يقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله لعين المسألة اذ اللام للاستغراق اي فالحاكم في حكمه
في الحقيقة تابع للاعيان في احوالها التي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم الحاكم في القضاء
والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان في احوالها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم الحكيم

عليه بذلك ولما كان الامر في نفسه كما قرره وليس مختصا ببعض الحاكمين دون البعض عمم الحكم بقوله
فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان اى سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبياء والرسل لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحي ومجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم آلة ومجالي في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرها مما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن كلها صادرة من الله على حسب طبايع القوم واستعداداتهم واذا كان لكل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين مقام الجمع والتفصيل واقعا فتحقق هذه المسألة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح اى تحقق مسألة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد لوازم وجود الاشياء صادرة من الله في كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية ~~على النطفة الانسانية~~ والصورة الفرسية على النطفة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعداد والقابلية كذلك يترتب افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور قد يخفى اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا لذلك والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبي اذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص اى الرسل من حيث انهم رسل ما اعطي لهم العلم الا قدر ما يطلب استعدادات امته لا يمكن ان يكون زائدا عليه ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ومبين لاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين اليهم وافعالهم لا زائدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانون في الحق او انبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين الصفتين بحسب استعداداتهم في نفسهم لا مدخل لاستعداد الامة فيهما فقوله وعارفون اى لا من حيث انهم انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطي العلم والمعرفة بالله والمراتب على العارفين لهم نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه اممهم باضافة المراتب الى ما خبر ان وهي ضمير مبهم مفسره اممهم تقديره ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على مراتب اممهم تقديره ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على ممهم على ما هي عليه والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فتتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض معناه ظاهر وهو يعني ذلك ثم ذلك التفاضل التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو اى ذلك التفاضل هو المشار اليه في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين

على بعض اي الرسل يتفاضلون بتفاضل اممهم كما يتفاضلون بما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف والاحكام
الالهية ففي الكلام تقديم وتاخير تقديره كما هم يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال تعالى في حق الخلق والله فضل
بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم اي بقدر
يعلمه الحق من استعداد عين العبد في كل حين وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق اي ذلك القدر المعلوم هو
ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية فان الله اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه
دفعة واحدة في الازل ثم جعله وديعة في خزائن السموات والارض بل في نفس كل شيء الى ان يظهر
في الحس والى اشار بقوله فينزل بقدر ما يشاء اي في كل حين وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه
المعلوم من نفسه اي ما يتعلق المشية الذاتية الا بما علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما
اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية
تبع للقدر اي تعيين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان
فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة
والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدر اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور كما مر آنفا فما هو المشهور
من ان الارادة مخصصة او المشية والعناية الالهية مقتضية امرا ما مخصوص بالمشية والارادة الذاتية لا الاسمائية
فسر القدر من اجل العلوم وما يفهمه الله الا لمن اختصه بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم
به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لانه
العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها سبب
به يحصل الاطمينان على ان كل كمال يقتضيه حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي تطلبه عينه لا بد ان يصل
اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب
فيستريح عن تعب الطلب او ان طلب اجمل فيه ولا يخاف من الفوات ولا ينتظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه
من خزائنه ما يناسب منه فهو واجد دائما من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة
العظيمة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امورا لا تلايم نفسه كالفقر وسوء
المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى سببا للخلاص عن
مقتضى الذات لا يزول فيتالم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها والالم وعدمه
واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما يستلزم عدم الآخر
اطلق اسم النقيضين عليهما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد وبه وصف الحق
نفسه بالغضب والرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية اي بسبب العلم بسر القدر وصف الحق نفسه بالرضى والغضب
لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب والكمالات المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن جملة
نسبة الرضا والغضب فالعلم بذاته اعطاه الرضا والغضب ولهاتين النسبتين انقسم الاسماء الى الجلال
والجمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا

والغضب هو سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها
ايضا يعطي الحق الرضا والغضب لان العين المؤمنة المطيعة لامر الله تطلب من الله تعالى ان يتجلى لها بالرضا
واللطف والعين الآبية الكافرة تطلب من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان احكام نسبتي
الرضا والغضب ووجودهما بالفعل فتقابلت الاسماء الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق
بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو الجلال وحقيقته تحكم في الموجود المطلق والموجود
المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي اي حقيقة العلم
بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضا
والغضب والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا ان يوجد كل عين بما تقتضي استعدادها
وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا عليه
وان يوجد بمقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون شيء اتم من حقيقة سر القدر
لان حكمها عام تحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للاعيان وتحكم في جميع الموجودات والمبادي
بالحكم المتعدي للاحكام والتاثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها وتتعدى منها الى غيرها بالفعل والانفعال
وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة وغيرها ولما كانت الانبياء
صلوات الله عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم
بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصر عن ادراك
ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار
من الاغطية فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي
عليه في حقائقها واعيانها اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام ماخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلي لانه طريق لاقتناص العلوم بالعقل والكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو الفارغ عن النقوش
والاخبار لا يمكن الا فيما يقبل التعبير عنه ويسعه العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والمدركات بالذوق
فيقصر الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق
ان يدرك الحقائق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي الذي يشاهد تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق
واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا في عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقائق الامور قديمها
وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هي عليه في حقائقها واعيانها فجواب لما قوله
فقلوبهم وما في وما يكشف مصدرية اي لم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق ومن في قوله من الاغطية
للبيان والمبين مقدر وهو ما طرأ على اعين البصائر والابصار فمنعها عن شهود الحقائق والاسرار ويجوز
ان يكون ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا له فمعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق الذي رفعه
الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية وهذا انسب وانما قال عن اعين البصائر والابصار لان الاغطية
اذا ارتفعت يتحد النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك كل منهما ما يدرك بالآخر ولذلك يدرك

بالسمع

بالسمع ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل
ثم لما كان مطلب العزير الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف الذي ذكرناه
ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة
على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصايص الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان
يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي لكن الاول اولى اذ لا يعتب على
طلبه نبي بالوحي لا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل التعجب
والاستغراب بالنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك عين سوء الادب مع الله اي لما كان طلب العزير
الاطلاع على سر القدر ذوقا واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء
لانهم يحترزون عن النظر بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب
وقع العتب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لئن لم تنته يا عزير لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا
السؤال لا يليق بمن يحقق بالحقايق الالهية وعلم طريقها وكان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة
الى قدرته تعالى من سذاجة قلبه ما سال على الطريقة الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على طريق الكشف
لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على ابراهيم اذ قال رب
ارني كيف تحيي الموتى الاية وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا الى اخره والد
على سذاجة القلب قوله في بعض الوجوه انى يحيي هذه الله بعد موتها اي الدليل على سذاجة قلبه قوله انى يحيي
هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية
القايل بهذا الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير عليه السلام وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل الخضر
وقال الحسن كان علجا كافرا مر على قرية وكان على حمار ومعه سلة تين وقيل تين وعنب والله اعلم فمعناه
الدليل على سذاجة قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة
ابراهيم ارني كيف تحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام
ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق
فاراه الكيفية اي واما عند اهل الكشف فصورة قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عليه السلام
رب ارني كيف تحيي الموتى اي ليس قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان المتحقق
بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيي المميت ان يعيد الاموات ويوجدهم مرة اخرى
بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لا يستبعد ذلك فانه يقدح في ايمانه فكيف بمن هو من الانبياء وانما هو سال
المحجوبين بالعادة عن القدرة الالهية بل بمعنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يريه الحق كيفية احياء الموتى
ليكون في ذلك صاحب شهود ويقتضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل ان يجاب بامانته واعادته ثانيا فشاهد
كيف تنبت الاجسام شهودا محققا وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع
والستين من ان اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب الظاهر والمراد به الاجزاء الاصلية التي لا تتغير

فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها فما أعطي ذلك فان ذلك من خصائص
الاطلاع الالهي فسأل ليس عطفا على قوله فأراد اذ السؤال لم يكن بعد الارادة بل قبلها فهو استئناف و
معناه انه سأل ان يطلعه الله على سر القدر وهو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدرة
بالمقدور فما أعطي ذلك فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان يطلعه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
بل اراه كيفية الاحياء في نفسه وما اراه الاعيان لا عين نفسه ولا عين غيره من اهل القرية وما اطلعه على
كيفية تعلق القدرة بالمقدور اطلاعا على سبيل الذوق اذ لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من
خصائص الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ولا
الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وكما يذكر بعد يدل على ما ذكرناه فمن المحال ان
يعلم الا هو فانها اي الاعيان المفاتح الاول اعني مفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو كما قال تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتح الاول بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء
الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتح الاول مطلقا لانها مفاتح الاعيان وارباها ايضا وقد يطلع الله
من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال عالم الغيب فلا
يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا واعلم انه لا تسمى مفاتح
الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء اي الاعيان لا تسمى بالمفاتح الا في حال الفتح و
هو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق
الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة بالمقدورات قال او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور
وانما قال ولا ذوق لغير الله في ذلك لان كل ما وقع عليه اسم الغير فهو محصور مقيد وكل ما هو مقيد موصوف
بالعجز والقصور لا بالقدرة فلا يقع فيها تجل ولا انكشاف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي
لا يتقيد اي واذا لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا
ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عائد الى القدرة واتصاف الكمل
بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما
هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق بفناء جهة العبودية في جهة الربوبية او من جهة الخلافة لا الاصالة
كما قال تعالى عن لسان نبيه عيسى عليه السلام وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فلا يبرح فلما راينا
عتب الحق له عليه في سؤاله في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع اي الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على
سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضي ذلك الا من له الوجود المطلق كالحق تعالى وفي نسخ
وجوده وانيته في الحق لا العباد فطلب ان يكون له ~~قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضي ذلك الا من~~ لا يكون وجوده في الخلق
ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع العهد
نبات بهذه المرتبة ممن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان واما ما رويناه مما اوحى الله به اليه لئن لم تنته
لأمحون اسمك من ديوان النبوة اي ادفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت

في بيان اتصاف الكمل بالقدرة

علم

علمه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا يحتاج الى نهي الهي وهذا عناية من الله بالعزير علم ذلك من علمه وجهل من جهله جواب اما قوله اي ادفع تقديره وانا ما دونه بناء من قوله تعالى لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ادفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من النبأ وهو الخبر فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان النبي ح اي ومن شاء للاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقائق الامور علم ان الحق ما يعطي شيئا لاحد الا بحسب الاستعداد فاذا نظر لم يجد في عينه استعداد ما يطلبه فينتهي عن الطلب ويتأدب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه واستعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعيين الماهيات وفيضها اذ لا امر اعطى له الحق هذا الاستعداد الخاص وجعله خلقه يصدر منه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من نبينا صلعم والتصرفات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلبه لذلك او لم يطلبه ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرته وهذا لا يليق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد واعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهله من اهل الحجاب والطغيان ولما كان الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا والوعد عناية من الله في حقه قال علم ذلك اي كون الوعد من علمه وجهله من جهله **واعلم ان الولاية هي الفلك (اي حوف) المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع (والرسالة) فمنقطعة وفي محمد صلعم قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع** لما فتر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الامر الى الاخرة كما مر في الفص الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقائق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا ولذلك النبي لانه من حيث انه ولي يطلع على المعارف والحقائق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا صلعم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلوة والسلام او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ كانوا كلهم على شريعة موسى عليه السلام **وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق**

اكبر

العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم
والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي
الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة
والرسالة اي قوله عليه السلام لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبادة
الكاملة التامة لا يختارون المشاركة في اسم من اسماء الله لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضى
ذواتهم لكونه بالنسبة اليهم عرضي يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم
وهو العبادة كما قال الشيخ رضه لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي والنبي والرسول مختص
بالعباد لان الله لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله
كما قال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي باق جار اي مطلق على عباد الله تعالى
دنيا وآخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية الكاملة سر يطلع
عليه من امعن النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار القيامة وظهور الحق
بفناء الخلق وعبوديتهم الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع
في الاجتهاد في ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمه ميراث
في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه تقديره الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة الا النوع
العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقائق الالهية من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده
لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا
واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام الظنية نوع من الشرع
حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة للانبياء كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وليس لهم ميراث
من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخراوية فالاولياء العلماء دون
وارثون الانبياء في المعارف والحقائق والعلماء المجتهدون وارثون الانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء
ورثة بواطنهم والعلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجتمع هذه النبوة
العامة والتشريع الموروث في شخص واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء في حكم من احكام الشرع
حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في الظاهر وجعل للمذاهب مذهبا واحدا ليس تشريعا منه لانه
يحكم على ما يشاهده في نفس الامر متابعا لما حكم به خاتم الانبياء والائمة الاربعة اولياء بالولاية العامة
الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي
وعارف وكذلك قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله ونقل الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل الى آخره والاحاديث المبينة للمقامات والمظهرة لاحوال الآخرة والدرجات وغير ذلك مما
يتعلق بكشف الحقائق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته ولهذا فمقامه
من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع اي لاجل ان الولاية غير منقطعة والنبوة

في بيان قوله عم العلماء ورثة الانبياء

منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي فان عبوديته في ربوبيته اتم واكمل
من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانيته فهي ابدية والنبوة جهة خلقيته فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت
احدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل
الا ما ذكرناه من ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول فيمن يكون
عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث
انه خياط او يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث
انه ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له اي للرسول اعلى منه فان التابع لا يدرك
المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالذوق
والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا لانه مثله وفي مرتبته حينئذ فمرجع الرسول والنبي المشرع
الى الولاية والعلم اي اذا علمت ان الرسول والنبي لا يشرع لامته الاحكام ولا ينبئ عن الحقايق الا من حيث
انه ولي عالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي
هو من الشهود الذاتي وما ينتج الابدي الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امرا قل
رب زدني علما اي الا ترى ان الله امره بطلب زيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب زيادة
النبوة والرسالة لان تعلقهما بالنشاة الدنياوية والولاية متعلقة بالنشاة الاخراوية فامره بالطلب لانه
كلما يتوجه الى الله يحصل له الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم يختص بها فالامر بطلب
العلم امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه وذلك انك تعلم ان
الشرع تكليف باعمال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت
من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت الولاية من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق
لله كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال عن لسان يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والاخرة فهو لعبيده
تخلقا وتحققا وتعلقا اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء
في الافعال والصفات وتحققهم بالذات الالهي المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما
تحقق بهذا الاسم اذا فنيت في الحق وتعلقهم اي تعلق عيانهم الثابتة ازلا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها
باستعداداتهم او تعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن
فنيت ذاته فيه وتسترت في العين الاحدية وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه ثانيا وتعلق بعالم الخلق
والفناء فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة فياتيك الامر على
الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته وقوله مبتدا وخبره احد الامرين المذكورين
من الوعيد والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند اخرين حذفه لدلالة الكلام الاتي عليه وقوله
وتبقى له ولايته اي وتبقى لله ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون ضمير له
عايدا الى النبي الذي هو العزير اي يزول عنك اسم النبي وتبقى للعزير ولايته اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة

انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغايب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى وبعد تمامها

فاوبنغي لعزير ولابنه والباقي ظاهر تمامه الا انه لما دلت قرينة الحال لهذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم

من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار

اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب الا بمعنى غير ضمير انه للشان و

جواب لما علم اي غير انه لما دلت قرينة الحال وهي حال السوال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب

وقع في صورة العتاب علم من جعل حالة السوال مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك

لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي النبوة مع

خصوصية اخرى زايدة عليها وهاتان الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر

كما لا يعطي الولاية الا الاسم الباطن فاذا انقطعتا نزول فضيلتهما وشرفهما اللذان اعطاهما الاسم الظاهر

وبقي مجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا من هذه الحيثية وقوله على بعض ما تحوي متعلق بمحذوف موصفة

رتبة اي اذا النبوة والرسالة خصوص رتبة مندرجة في الولاية مشتملة على بعض ما تحوي عليه الولاية من المرا

وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات رتبة الولاية باطنا وان كان ظهورهما متوقفا

الى الاسم الظاهر كما مر ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص ما يتعلق من الخصوصية فهو في

العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة

تشريع عنده ولا رسالة اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان زايدتان على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من

الولي الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا عنده رسالة ولذلك الرسول اعلى من النبي لما فيه خصوصية اخرى زايدة

على النبوة التشريعية ومن اقترنت عنده حالة اخرى يقتضيها ايضا مرتبة النبوة يثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد

وان سواله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص الحالة التي يقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي لكونه وليا

واصلا عارفا بالحقايق الالهية مشاهدا لظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان يسال عنه ما لا يمكن حصوله

فاذا سال لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سواله واعلم ان قبول السوال ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما

سال من الاطلاع على سر القدر لانه قال او لاقسال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها

في عدمها فما اعطى ذلك بل معناه انه اداه كيفية الاخولص حيا عيانا والوعد مخصوص على الاخرة ليكشف فيها عن

سر القدر باشهاد الاعيان انفسها في حال عدمها ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلعم من حيث له الولاية هذا الاختصاص

محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال اي يعرف الذي اقترنت عنده

حالة اخرى ان النبي من حيث انه ولي عارف بربه واسمايه وصفاته محال ان يقدم على طلب ما يكرهه الحق او يقدم

على طلب ما يعلم ان حصوله محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من له اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا

الخطاب الالهي عنده في قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار اي هذا الخطاب خبرا يدل على علو

مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل في الدار الاخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه اي على ذلك الشرع

احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير

الجسمانية وقبل سلم عن هذا حال غفلتهم وهم نوم علم النبي عليه ان هاهم تلك حكى عليه الحق وصوابه لخير البشر الحاتمة

فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة في دار الدنيا وعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية
وانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيامة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار و
المجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجريمة والثواب العملي في اصحاب الجنة فاذا
حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم ويمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك
اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه
النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره
منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا ~~وسرورا~~ وسلاما ومن عصاه استحق
العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عباده اي انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار
لان يوم الفصل قبل الدخول في المقامين يكلف بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل الزمان ما بعث
فيه نبي مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ الذي هو اوان التكليف و
شرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافي وجود التكليف معه في الدنيا وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذلك
فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي يأتي نبيهم بها هو النور الالهي الذي تنا[سب]
النفوس النورانية اذا كانت نورانيتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية فاذا زالت ظهرت النو[رانية]
فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التي كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا امر نبيهم بحي عليهم
القول وقوله فاقتحموا هذه النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه النار فالباء للتعدية وكذلك قوله
يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فهذا التكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع في الدنيا امتثال امر الله بعض
العباد كابي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الاخرة يوم القيامة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه
والحمد لله رب العالمين وانما يدعوه الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي الى الانقياد لله مع عدم امكان
صدوره ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لاوامر رب السموات العلى الزاما لهم وحجة لهم عليهم وتذكيرا لهم انهم ما قدروا
ان يسجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن سجد في الدنيا وانقاد
سجد في الاخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا والفا
يزين بجنتك والناجين من عذابك والحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا
وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك انبأ عن نبوته في المهد بقوله انا في الكتاب وجعلني نبيا وانباء
في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه
الانباء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انها من نبا ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع
لارتفاعه الى السماء كما قال تعالى بل رفعه الله اليه وليس المراد بالنبوة النبوة التشريعية التي هي مشترك
بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبياء والاولياء

ويمثل لهم نار يأتي بها نبيانه

في

اي امر عظيم من احوال الآخرة
3

فيها لان النبوة العامة تنتج الولاية والانبياء والاولياء لا يأخذون الولاية الا من مشكاته وهو صاحب هذا
المقام ازلا وابدا الختمية كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية
والانبياء الا عند تحصيل شرايطها كما ان نبينا صلعم نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره من الانبياء لا يكون نبيا
الا عند البعثة ولهذا السر جعل هذه الحكمة بعد الحكمة العزيرية لانه مبين الولاية فيها وجعل لها النبوة العامة
ونتكلم عليها بما قدر الله فاده فيها لنتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم عن ماء مريم او عن نفخ جبرين
في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها بسجين استفهام على سبيل
التقرير تقديره اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل او عنهما معا تكون هذه الروح فاو بمعنى الواو على الاخر وجبرين
لغة في جبريل كجبرئيل اي تكون روح الله عن ماء مريم ونفخ جبريل عليهما السلام معا حال كونه متمثلا في صورة
البشر الذي خلق من الطين كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا فجسمانيته من ماء مريم وروحانيته من نفخ جبريل
فانه تلقاها من الله بغير واسطة فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في الصورة
البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة
المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون
والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعية
عنصرية وما فوقها طبيعية غير عنصرية كما سنذكره في هذا الفص وتطهرها منها خروجها عن احكام عالم النضا [?]
بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي تعلقت بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور
لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق الى الذهن وتدعوها صفة الطبيعة
اي من الطبيعة المدعوة بالسجين والتاء للخطاب الى العارف المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت
اي يدعوها الله في كلامه بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر ومآله الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلق بمطهرة والسجين ماخوذ
من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات
الجسمانية والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية
وخلصوا عن القيود الظلمانية ودفعوا الحجب فتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس
فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق صلعم حين قرئ عنده وان منكم الا واردها جزناها
وهي خامدة لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد الف بتعيين اي ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم
العيسوي وهي مريم عليها السلام كانت مطهرة من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان
طهارة بدن الوالدين مما يوجب النقص توجب طهارة بدن الولد ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني
فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة من ادناس الطبيعة
وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اي في
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلوات الله عليهما بخمسمائة

على

وخمس وخمسين سنة ومن ولادة نبينا صلعم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف
وثلثمائة وستة وثلثون سنه وهذا مبني على انه بدنه في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم
الكثيف الظلماني مما ذكر في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه اجسام الافلاك بل
لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق
اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج لطايف الاركان الاربع بعضها
مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء ومن قوة هذا الجسم الكثيف
ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة واللطافة من عوارض
حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الرباني فتنورت بدنها كما قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها
وحينئذ يصير مما ذكر صاحب الملائكة ويرتفع الى مقامهم فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل
وسيجيء بيانه ان شاء الله في الفص الالياسي والسماء عند اهل الحقيقة عنصري قابل للخرق والالتيام
كما سيذكر وقوله تعالى عن لسانه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم حينئذ يكون محمولا على التوفي عادة
عن رفعه الى السماء لا على المفارقة بين الروح وبدنه قيل ان حقيقة عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة
المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا القائل بقوله فانه روح متجسد في بدن مثالي روحاني لذلك
بقي مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقد بالغ
تم فيه امه وكانا يأكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصور الجسمية بامر الله ثم لمقاصد تتعلق
بالعباد فاذا انقضت رجعت الى ما كانوا عليه وذلك من يسير وبين عباد الله في دار الدنيا لا مدة الف
سنة وفي السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد
في كل آن روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموات وانشاء الطير من طين واعلم ان الارواح المهيمنة التي منها
العقل الاول وارواح الافراد والكمل كلها صنف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان
كانت الصنوف الباقية من الارواح بواسطة العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكلمات
الوجودية والروح العيسوي من الصنف الاول لذلك قال روح من الله لا من غيره اي الروح العيسوي فايض
من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال تعالى وروح منه اي من الله
لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال تعالى حاكيا عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير
فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع
الالهي كنبينا صلعم لذلك كمل نسبته اليه صلعم في كونه صاحب الاسم الاعظم وقرب ظهوره بظهوره وينزل
من السماء مرة اخرى ويدعوا الخلق الى دين نبينا صلوات الله عليهما حتى يصح له من به نسبت به يوثر في العالي وفي
الدون النسب بفتح النون وبالكسر وهم اي احيى الاموات وخلق الطير ليصح نسبته ونسبه الى الله بكونه صا
درا منه مظهرا للاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا به يوثر اي بذلك
النسب يوثر في العالي اي فيمن له العلو المرتبي وهو الدون كالطير باحياء الموتى وخلق الطير او يوثر

كالانسان وفيمن له السفل المرتبي

ويتصرف بالعالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوينه
وفي بعض النسخ ليكون اي الله طهر جسمه وبدنه من ادناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان في الانسان
كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلعم وطهره ونزه روحه عما يوجب النقايص والمذام وحلاه بجميع الكمالات والمحامد
وصيره مثلا اي مماثلا لربه في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه مخلوقا على صورته واطلاق المثلية
هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لادم في كونه تكون من غير اب كما تكون ادم
من غير اب قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتقديم الاسم الله يفيد التعظيم كما يقال
السلطان امر بهذا الحكم والحصر على انه طهر جسمه من غير واسطة لا غيره كما اوجد روحه من غير واسطة
اعلم ان من خصايص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحياة فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل
عرف ان الحياة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اي بملاء يده او
باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة اخرى
اي صيغه او ابدعه او ازيد
لنسب اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش واليعار للشاء والصوت
للانسان او النطق والكلام اعلم ان الارواح مظاهر اسم الرب فان الحي هو رب مظاهره والحياة بحسب
الوجود اول صفة تلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية لذلك جعل الاسم الحي امام الايمة السبعة
فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحياة ولكل شيء روح
تخصه فاض عليه من ربه فله حياة خاصة تناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة
والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
اوالها وان كان بعيدا منه يختفي نفس الحياة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن وجبرئيل عليه السلم
هو المتصرف في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقامه السدرة كما قال
ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطئ ارضا من الاراضي
يهب لذلك المقام حياة زايدة على حياته ما لم يطأ بخصوصيته منه وجميع الارواح العالية بهذه المثابة فلما
عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل حين تجسد بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره
فنبذها على صورة العجل المتخذ من حلي القوم فحيي فخار ولو كان صورة اخرى لكان صوتها بحسب
تلك الصورة فذلك القدر من الحياة السارية في الاشياء يسمى لاهوتا لان الحياة صفة الهية والحي اسم من اسماء
امام الايمة السبعة والناسوت هو المحل القايم به ذلك الروح اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح
باللاهوت فيسمى الناسوت روحا بما قام به والمراد بالروح هنا الروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد
تكون مجردة وقد تكون منطبعة وتسمى بالنفس المنطبعة وقد يسمى البدن باشتماله على الروح روحا مجازا
كما يقال لبايع الخبز خباز فالباء في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي البدن مع ما قام به من الروح
يسمى روحا لذلك سمى الله تعالى عيسى روحا بقوله وروح منه فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبريل المدح

نبذه اي رمى

ذت

عليها السلام بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها اي
بجميع همها وقواها الروحانية ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله
وهو الروح المعنوي اي ذلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة بمثابة الروح
لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من التحصيل
اي حصل جبرئيل عليهما السلم الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها فلو نفخ
فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلم لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه
لان الولد انما يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية
وشكاسة الخلق رداءته فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك
القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى وانما انشرح صدرها وانبسطت من ضجرها لانه
تعالى كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى
ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه
عليه السلام منبسطا منشرح الصدر فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله كما ينقل الرسول كلام الله لامته اي
اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل عليه السلام من الله فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته
من غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية لانه
لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في المراتب التي تعبر النفس عليها والفرق ان هذه
الكلمة تعينها عارض على النفس الانساني والكلمة الروحانية تعينها يعرض على النفس الرحماني وهذا الاعتبار
بعينها يسمى الارواح بل الموجودات كلها بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب وهو قوله وكلمته القاها
الى مريم وروح منه الضمير عايد الى كلام الله اي ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم
وروح منه وانما اتى بالاية المعينة لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه او تلك الكلمة المنقولة هو الذي قال تعالى
عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير اعتبارا للمعنى وهو عيسى عليه السلام او يكون عايدا الى النقل الذي تضمنه
قوله ناقلا اي ذلك النقل ثابت بقوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وهذا انسب فسرت الشهوة في مريم
فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ من الجسم الحيواني
رطب لما فيه من ركن الماء اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي المحبة الذاتية التي كانت سببا لوجود العالم
كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها
بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ماء يشبه البخار فان في النفس اجزاء
صغارا مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل
انما جعله متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي تمثل بصورة البخار الجسمي في العالم
المثالي ومن شأن الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم
لما شاهدت عرفا ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمرأة توهمت ان هذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد

مريم صح

لان النفخ

للولد فتأثرت تأثرا تاما تو هما فحصل جسم عيسى عليه السلام فعلى الاول تكون جسمه منهما وعلى الثاني
تكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك التكوين والاطلاق التكوين منهما مجازا فان قلت كيف يمكن
حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا
مني الرجل كالبذر الذي يتولد الولد منه فعند عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لم لا يجوز ان يفيض عليها
عند ظهور الروح الامين عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد خصوصا عند ارادة
الحق بقا منها ذلك وقد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله لعبد خيرا هيا اسبابه بل في قدرة القادر المطلق
ان يوجد من غير وجود الوالدين كادم وغيره ومن غير وجود المراة كايجاد حوا من ادم وكون مني
الرجل كالبذر لا ينافي ان يكون لمني المراة ايضا ذلك البذر ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت
على وجوده وهو ان للنفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمني الذي حصل منها ان لم يكن صالحا لتوليد
المثل لا يكون فيها تلك القوة غاية ما في الباب ان تلك القوة في نفس الرجل اقوى وقد يكون نفس المراة اقوى
تاثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مراة للتجليات الالهية فاذا ارادت النفس
التي هذا شانها حصول النتيجة اثرت في بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد كما قال العارف
بهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي هي السنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة
لها فولادة عيسى من غير اب تمام الاقسام الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله
منهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذي هو على كل شيء قدير فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء
محقق قوله وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين
في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد جواب سوال مقدر وهو قول القائل لما كان النافخ
جبريل والولد شرابيه كان الواجب ان يظهر عيسى على صور الروحانيين فقال انما كان على صورة البشر
لان الماء المحقق كان من امه وهي بشر ولاجل تمثل جبريل عند النفخ بالصورة البشرية والصور التي تشهدها
المراة او تتخيلها حال المواقعة لها تاثير عظيم في صورة الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا
صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سال عنها اخبرت بانها حين المواقعة رات حية ثم علل
تمثل جبريل بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اي الايجاد في هذا النوع الا على السنة المعتادة و
ايضا الصورة الانسانية هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها لما حصلت المناسبة بينه وبين
العباد المبعوث اليهم لكنه واجب لخلق علينا للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبريل
والكلمة لله لما كان وجود عيسى عليه السلام بالنفخ الجبرئيلي بلا واسطة اب بشري وروح فايضا من الحضرة
الالهية بلا واسطة روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية
وهو احياء الموتى لغلبة لاهوته على ناسوته وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح الله ولذلك ارتفع
الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر لا يحصل الا منه لانه

لان الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضاف كلمة الى الله
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان
احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما كان لله فجمع بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء
متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه اي الاحياء تارة
ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو السبب القريب فيه على سبيل
الحقيقة لمن هذه الحيثية يكون احياؤه احياء محققا كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء مريم لان
منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي وصاحب الصفات
الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه احياء متوهم كما كان في اصل خلقته ماء متوهم فجمع عيسى بما في حقيقته
التي خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم هذين الوجهين فيما حصل فيه من الاحياء وخلق الطير
فنسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل المجاز فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي
الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور فيكون لا تنفخ و
يحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا اي قال تعالى في حقه ويحيي الموتى في نسب الاحياء اليه واضاف
بطريق التحقيق وان كان من حيث انه آلة والفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو الله نسبة الاحياء اليه بطريق
التوهم وخلق الطير ينسب اليه بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حقه فتنفخ فيه فيكونه
طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى
الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما هو في الفصل للوجه ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشيء المأمور بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون
الخلق منه حين كونه مأذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جهتا التحقيق والتوهم كما اجتمع
فيما خلق منه وقوله ومن حيث صورته الحسية الجسمية قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون
طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورة الطير وليس جعل صورة
الطير مجردا عن روح مما يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث
صورته المحققة في الحس لان كلامه حينئذ في اثبات كونه محققا كما قال هذا القائل بل وان جعلنا العامل
تنفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله واذن الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات
قسمان ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل الحق عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود
العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا واما الثاني فهو تمكين
العبد من التصرف مع الهام قلبي او وحي نازل لذلك التصرف حين حصول الوقت المقدر وجميع شرائط
بفيضه المقدس فلا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان مستعدا له اولا فان روح
ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الذاتي الذي يستدعي بلسان الحال من الله اظهار كماله ولذلك تبرئ الاكمه
والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله ولذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه السلام من خوارق العادات

الفيض الاقدس عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية كما قال كنت كنزا مخفيا الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس

من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقق وجهة التوهم لذلك جاء في الكلام
باذن الله او باذنه كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ
الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد بقوله او باذن الكناية في مثل قوله باذني
باذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ ماذونا له في النفخ ويكون اي يحصل الطاير عن النافخ باذن
الله هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطاير
اي يكون عن الطاير نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشيء المكون
فيكون العامل عند ذلك فيكون فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين
اي لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالامر جهتا التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى هذين
الوجهين بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطي ذلك ظاهر تماما وخرج عيسى من التواضع
الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن لطمه ولا
يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل
حكما وحسا انما قال شرع لامته على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلعم لانه حين نزوله من السماء
لابد ان يقرر امر الجزية كما شرع عليهم رسول الله فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب
الجنة اصحاب النار اي ينادي في الآخرة وذلك لانه هو ثابت في علم الله اي يكون فهو بمنزلة ما كان وتحقق
وفيه سر آخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه السلام من طرف مريم و
هي الجهة المحققة في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان شرع لامته اي يقرر حكم الشريعة المحمدية لامته
عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قرر
لامته انه اذا لطم احدهم في خده يدير الخد الآخر اليه ليلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص
منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر
مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك في املاكهم فسرى في ابنها وامته وما كان فيه
من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبريل عليه السلام في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر
اي قوة الاحياء والابراء التي كانت في عيسى عليه السلام هي مستفادة من نفخ جبريل في مريم عليهما السلام حين
تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما
مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها فلذلك ظهر عيسى بحيث يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن
الله كما ظهر من جهة امه متواضعا ولو لم يات جبريل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان
العنصرية من حيوان ونبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة و
يظهر فيها اي ولو اتى جبريل على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى يظهر بتلك الصورة اذا
الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحياء كان يظهر بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره
لان للصورة ايضا مدخلا في العلية لذلك يخلق من نطفة الانسان انسان على صورته ومن نطفة الحمار حمار على صورته

الخارجة ظ

فتحفظ صور الانواع بمراعاة الصور ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة عن العناصر والاركان
اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
اي لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي له في السدرة الخارج عن طبيعة السموات والعناصر فان كلها عنصرية
لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا
جزء للعلة وهي له طبيعية والشيء لا يخرج عن طبيعته بمجرد تنزله الى مرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم وتاخير
هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج في موضعه ومعناه حينئذ لو اتى جبرئيل
بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا يتمثل بالصور العنصرية لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين
يظهر في تلك الصورة والله اعلم مع صورة البشرية من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو
اي كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية المستفادة من جهة امه
فكان يقال فيه حينئذ انه بشر وليس ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام ما هذا بشرا ان هذا الا ملك
كريم لغلبة النورية عليه وتقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذ رأى
شخصا بشريا من البشر يحيى الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقي الناظر
حائرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي الباء في قوله بالاثر باء الملابسة اي متلبسا بالاثر الالهي و
معناه انه لو كان كذلك لوقع الناظر اليه في الحيرة كما تحير ارباب العقل عند النظر الفكري في حال انهم
رأوا شخصا بشريا بالصورة احيى الموتى بقوله قم باذن الله او قم باسم الله احياء النطق اي احياء للميت الناطق
مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا لدعوته لا احياء الحيوان اي لا احياء الحيوة الحيوانية فيتحرك الميت
في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه حي مجردة عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السيمياء و
النيرنجات والطلسمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء في قصته انه احيى سام بن نوح فقام وشهد
بنبوته ثم رجع على ما كان تحيروا في احيائه لانه من الخصائص الالهية فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول
وانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة
بشرية عيسى اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول اي قالوا ان الله حل في صورة عيسى فاحيى
الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما ستروا الله بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا الى الكفر
فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام
كله اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة العيسوية
والمراد بقوله تمام الكلام اي مجموع قولهم ان الله هو المسيح ابن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء لا بقولهم
هو الله ولا بقولهم ابن مريم لان قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت
بالصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك
لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم كله غيبا وشهادة
صورته لا عيسى فقط فعدلوا بالتضمين في الله من حيث احياه الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم

طف

وهو ابن مريم بلا شك من الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في قوله بالتضمين بمعنى مع اي فعدلوا من الله الى الصورة
البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن
جعلوا الله في ضمن صورته وهو القول بالحلول فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها
عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة
والحكم اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية
عين تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء حالة في الصورة البشرية التي لعيسى
وتلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين
الحكم عليها بانها اله او بين الحكم اي بين المحكوم عليه وهو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم عليه
كما يستعمل بمعنى المحكوم به لا انهم جعلوا الصورة عين الحكم اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية
ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول
عين الموضوع في الحمل بالمواطاة فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فحصروها
في تلك الصورة وهو الخطا، وقوله عين الحكم اي جعلوا الصورة عين ما وقع الحكم عليه كما كان جبريل في صورة
البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ اي كانت
الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما ان
جبريل متمثلا في صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت
الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا من الصورة فما هو النفخ من حدها الذاتي بمعنى
ليس مرجع الضمير للفصل اي فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود
النفخ وكذلك الصورة العيسوية ليست من الحدود الذاتية للهوية الهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك
الصورة وليس الاحياء ايضا من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم الاحيا، فوقع الخلاف
بين اهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر
فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه لجبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى
فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم
مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب
ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله كلا ظاهر وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره
بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية اي وليس ذلك الخلاف و
التوهمات لغير عيسى في صورهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم الحق تعالى او الملك بل كل شخص منسوب
الى ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغيره من خوارق العادات على
ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما
وقع في عيسى وتعليله بقوله فان الله يدل على النافخ وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله تصريح بان المراد

هو الثاني فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته ونفخت فيه هو تعالى من روح نقدير الكلام
فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال فاذا سويته الاية فنسب الروح في كونه وعينه اليه تعالى
وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه ولم
يكن مثله تعليل لقوله وليس كذلك في الصورة الجسمية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم نفخ فيه الروح كما
قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله
تعالى وجميع اولاد آدم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته
البشرية ليست كذلك فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق
من مريم والماء المتوهم من جبريل والروح المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على
روحه فما كانت تسوية جسمه قبل النفخ كما كانت لغيره فحصل الفرق ليس في هذا الكلام اشارة الى ان
عيسى بدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لكون
البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء
الروحانية التي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح السارية في اجزاء البدن فالموجودات كلها كلمات الله
التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله لما كان كلامه رضه في عيسى وانه كلمة من كلماته تعالى الصادرة بقول
كن عقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الا انه اصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق
بينه وبين غيره من الكلمات ان كلمته قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات
عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار وان كان باعتبار آخر على الحقيقة وهو
ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس اذ القولية واقعة على النفس
الانساني والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسيأتي
في هذا الفص فهل ينسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول
كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة
كن وضمير اليه عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل ينسب
كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الالهية او ينسب اليه بحسب تنزله تعالى الى مرتبة الاكوان فان كان
بحسب ما عليه الحق في مقام الالهية فلا تعلم ماهية كلمة كن لان كلامه عين ذاته وماهية الذات غير معلومة
للبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة تابعة لتلك
الصورة القائلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن كاحياء الاموات وخلق الطير لا الهوية
الالهية التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الالهية لا غيرها فبعض
العارفين يذهب الى الطرف الواحد وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره وبعضهم
الى الطرف الاخر وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن الله وبعضهم يحار في الامر ولا يدرك

كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقيقة القولين فيحار في النسبة لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الحق
ويشاهد صدوره من العبد وهو موجود فلا يقدر ان ينسبه الى الله تعالى ولا الى العبد اذ لا ذوق للحائر
منه وهي مسئلة لا يمكن ان تعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك
بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان
ما كان الا بما منه فيه ومن لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا تسع
الا التصور وهو غير كاف في ادراك الحقايق ووجدانها خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق
والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق اذا حصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من الناكح
عنه وادبه وفي قوله فكان عيسوي المشهد اي جامع اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون ذلك
بواسطة روحانية عيسى عليه السلام واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية
النورية التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من يحيي
نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياها بها وكانت له نورا يمشي
به في الناس اي بين اشكاله في الصورة انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة
العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة الاحدية شيء واحد ولما كان
العلم اشرف الصفات الالهية اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو ومن حيث انه يظهر
الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصف روحا ابانا بالصفات
الثلاثة اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة
الجسد فحيوتها ايضا كذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها مترتبة على القدرة التامة التي
هي ايضا من الخصائص الالهية لذلك صار اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب واعظمها
العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى
الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين الموتى بينهم منها ه
فيحيونهم بالنور الالهي ويمشون به في الناس كما قال او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة
العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم وخواطرهم ونياتهم
وما في ظواهرهم من اعمالهم الحسنة من الناس فذلك النور وقوله اي بين اشكاله في الصورة المراد بالشكل المثل
وهو البدن اي بذلك النور يشير الى ان الناس فيدرك ما فيها من النفوس لوازمها واستعداداتها
التي لا يطلع عليها الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد منها الهيئات والاوضاع التي للبدن الظاهرة
في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها وقواها من الاعمال والافعال ولما
ذكر ان الاحياء الحسي والمعنوي انما من الله بواسطة الصورة الانسانية واما من العبد باذن الله وهو
اعني بقوله فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع القوى والقدر ومعدن الكمالات
الظاهرة في البشر المتعين باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل في الوجود

أي جامع الكمل

وما عليها صح

ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كله
فانا اعبد حقا وان الله مولانا لانا نعبده بقبول ما يفيض علينا واظهار صفات الغيبته فينا ولا
العبودية نطلب الربوبية فربنا ومولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم
الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها والعالم باسره مظاهره **وانا عينه فاعلم**
اذا ما قلت انسانا اي نحن اعيان العالم عين الله لانا اسماؤه والاسماء من وجه عين المسمى وهو وجه الاحدية
كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احديته جمعه مسمى بالانسان
الكبير او انا عين الله اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فتسميه باسم الانسان كما قال
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب لانا
مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل فقوله انا يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم **فلا تحجب**
بانسان فقد اعطاك برهانا على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى
بالله او على صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان تجعلها مسمى بالانسان وتجعل الحق مسمى
بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد
او اعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه **فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا**
اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة
للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك ولكونك مظهرا للصفات الالهية
تكن بالله عام الرحمة على العالم اذ بواسطتك يحصل لهم ما فيه من كمالاته دنيا واخرة علما وعينا فتكون عين
اسم الرحمن المشتمل على الاسماء **وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا** قد مر مرارا ان الحق غذاء الخلق من
حيث وجودهم وبقاؤهم وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذي يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي
وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء والخلق غذاء الحق من حيث ظهور احكام اسمائه وصفاته
اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان له اسماء وصفات فضمير خلقه
ومنه عائد الى الله اي غذ العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفة في ملكه تكن ذا روح وراحة
لانك حينئذ تكون رحمة للعالمين فيستريح من انفاسك الارواح وتشم من نفحات عطرك الاشباح
فتكون ريحانا للعالم بروحك وراحة للاكوان بعينك امنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام
كونك فيه قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي
صلعم وللوارثين نصيب منه **فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا** اي فاعطانا الحق ما يظهر بوجوده فينا
من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها برجوعنا اليه وفنائنا فيه
ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واعطانا ما علم وظهر
له من اعياننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز وفي الجملة ما طلبت استعدادات اعياننا من صفات

الكمال والنقصان بإيجادها وإظهارها في الوجود الخارجي فصار الأمر مقسوما بإياه وإيانا
أي صار الأمر الوجودي منقسما بما أعطيناه إياه من أحوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين وبما أعطاه
إيانا من الوجود والكمالات اللازمة له مع مقتضى أعياننا فأحياه الذي يدري قلبي حين أحيانا
أي أحيى قلبي بالحياة العلمية الذي هو عالم به واستعداده الحاصل له في الأزل حين أحيى أرواحنا و
قلوبنا بالحياة الذاتية الحسية نفسه الذي يدري قلبي أحياه حين أحيانا وكنا فيه أكوانا وأعيانا
وأزمانا أي كنا في غيب الحق وعلمه أعيانا ثابتة وفي عالم الأرواح أكوانا موجودة مبتدعة وكنا
عند نزولنا إلى غيوب السموات والأرض ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل المعادن
والنباتات والحيوانات إلى حين الوصول إلى هذه الصورة الإنسانية أزمانا ودهورا في الغيب حتى
ظهرنا في هذه الدار ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب غيوبه وشهادته دائما ذكر ما يتعلق بطرف
أيضا بقوله وليس بدائم فينا ولكن ذاك أحيانا أي ليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدائم فينا ولكن
ذاك أحيانا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك التجلي الذي به يحصل الشهود والعلم الحقيقي الموجب
للحياة الروحانية وبه يصير الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقي صفاته
ومما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري أن الحق وصف نفسه بالنفس
الرحماني ولابد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة وقد عرفت أن النفس في
المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الإلهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس إلا
عين الطبيعة يريد أنه يؤكد ما قرره أولا من أن الروح الأمين نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر
العنصري لا أنها كانت مستواة قبل النفخ فنفخ كما لغيره من آدم وأولاده وقد مر مرارا أن النفس
الرحماني هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير أعيانا موجودة أرواحا كانت أو أجساما وهو
عين الجوهر القابل للصور الروحانية والجسمانية ولابد لكل ملزوم إذا استلزم شيئا أن يستلزم
توابع ذلك الشيء أيضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت أن النفس في المتنفس أي الإنسان
ما يستلزمه أي أي شيء يستلزمه أي علمت أنه يستلزم إزالة الكرب ووجدان الراحة وظهور الكمال
الكلمات والكمالات النطقية وغيرها فوصف الحق نفسه بالنفس صفة منه نفسه بجميع لوازم النفس
وليس ذلك النفس الذي حصل تلك اللوازم إلا عين الطبيعة في الحقيقة إذ بها يحصل الفعل والانفعال
في الفواعل والقوابل وما يترتب عليها وهي كالصورة النوعية للنفس فهي أول تعين عرض على النفس
ثم بواسطتها يتعين الحروف والكلمات الوجودية كما يعرض أولا على النفس الإنساني الصوت ثم يتعين
الحروف والكلمات بورود النفس مع الصوت على مراتب يظهر منها الحروف وهي المخارج فالطبيعة
عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع الموجودات عقولا كانت أو نفوسا مجردة وغير مجردة أو
أجساما وإن كانت عند أهل النظر عبارة عن القوة السارية في الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله
الطبيعي فما عند أهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الحق الطبيعة الكلية إلى النفس

الرحماني بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكل الى الجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلا بد
له من الصورة النوعية والرحمانية المقومة له والامتداد المطلق الذي هو الصورة الجسمية مستفاد
منها فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية قبل النفس الالهي صور الموجودات الروحانية والجسمانية كما
قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت قوله اي فالنفس لصور العالم كالجوهر
الهيولاني الذي للاجسام لانها فايضة عليه متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني الا عين
الطبيعة الكلية والصور فايضة عليها فالعناصر ايضا صورة من صور الطبيعة كما يذكر وكان نفخ
الروح الامين بنفسه فيها منضما مع الصورة العنصرية وهو المطلوب **فالعناصر صورة من صور الطبيعة**
وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة اي الصور النوعية التي للعناصر روحانية
كانت وجسمانية هي من جملة الصور الفايضة على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة
كصور السموات السبع وما تولد منها من صور الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها
راجع الى ما انه باعتبار الكثرة التي في معناها وهي صور السموات وصور الملائكة المتولدة من
السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه والصور التي فوق العناصر التي هي السموات
وفوق ما تولد من العناصر بعد وجود السموات وهي صور الملائكة السماوية فهي ايضا من صور
الطبيعة ولما كانت السموات وما تولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة
التي فيهما طبيعية غير عنصرية قال **وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع** فالضمير عائد
الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق العناصر وما تولد عنها من صور
الطبيعة اي الصور التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي
وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السموات داخلة في العناصر لتولدها منها
كما جاء في الحديث انها خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك قال
واما ارواح السموات السبع واعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها واليه
ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكماء الاشراقيين وارواح
السموات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور الطبيعية
النورية لا العنصرية **وما تكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها** تكون من التكون او بالياء من الكون
اي وما تكون عن جنس كل سماء وما ذكرنا من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة منها
نفوسها المنطبعة فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة خلقها الله من مادة كل منها بحيث كادت لا
يتناهى قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته ثم خلق في جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك وخلق
في كل فلك عالما منه يعمرونه سماهم ملائكة يعني رسلا **فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون** اي الملائكة السماوية
عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسهما الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم ملائكة
طبيعيون قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملا

المتهيمة في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام النورية المخلوقة
من نور الجلال وما ثمه ملك من هولاء الملايكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون العقل
وكل ملك خلق بعد هولاء فهم خلقوا تحت حكم الطبيعة وهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها
دها والمراد هنا بالطبيعة الطبيعة العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها وبالجنس الجسم
النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعني الملاء الاعلى لان الطبيعة
متقابلة اي ولاجل ان الملايكة التي فوق السموات وهم الملاء الاعلى طبيعية وصفهم الله بالاختصام
لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهرا احكامها والاسماء الالهية متقابلة فان
الرحيم يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات
المتقابلة التي في المرتبة الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في الخارج ومادة
الوجود الخارجي التي منها تتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال والتقابل الذي في الاسماء الالهية
التي هي النسب انما اعطاه النفس اي اظهره النفس بقابليته لان التقابل غير حاصل في الاسماء
ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن
تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي مخرج
ما في الباطن الى الظاهر ولان اعيان السواد والبياض والحرارة والبرودة في الذهن
مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل دون الخارج
فلا يقال الاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب لولا وجودها بظهورها
في الصور لم تتقابل الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم اي عن حكم التقابل وهي الذات الالهية
من حيث المرتبة الاحدية كيف جاء فيها الغني عن العالمين وقد مر في اول الكتاب ان الذات
الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغني عن العالمين ومن حيث الهيتها واسمائها موصوفة
بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة
الاسمائية حاصل فلهذا اخرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا النفس الالهي اي فلهذا اخرج العالم
يقابل بعضها بعضا كما يقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس
ذلك الموجد الا النفس وضمير المفعول في اوجدهم عايد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم
ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة الالهية في الحقيقة هو التجلي الوجودي الظاهر
عن المرتبة الالهية وصورها الحاملة احكام الاسماء ولهذا نسب الى الرحمان الذي هو الاسم الجامع
ولما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلية لها جعل النفس عين
اوجدهم كما يقال لنبينا صلعم الاسم الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهرا للاسم الله فبما فيه من الحرارة
علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت لم يتزلزل فالرسوب للبرودة و
الرطوبة الا ترى الطبيب اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في قارورة مائه فاذا راسب علم ان النضج

قد كمل فيستعد الدواء ليشرع في النضج وانما يوسل برطوبة وبرودة الطبيعة ضمير فيه عايد الى النفس
اي فيما فيه هذه الجنبات المتقابلة المتضادة على بعض الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليها العلو
كالنار والهواء والملايكة التي فيهما وسفل بعضها لكون ذاته طالبا للمرتبة في الوجود كالتراب
وانما يحصل الرسوب في الماء المستشهد لانه مشتمل على الاركان الاربعة فالاجزاء الضعاف الارضية
اذا وسبب علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت قابلة للا
وهو المراد بالنضج فالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذا البرودة تكثفها فتدفع الطبيعة
حينيذ ما زاد على الحاجة وتمسك ما تحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث النفيسة النفيسة
ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحماني من الصورة في
لاندكت الجبال وانشقت السماء لتجلي الحق بارتفاع تلك الصورة الحجابية وظهر له وجود الهيولى
الكلي وعروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبديل والتغيير
بتجليه واظهاره لها صورة اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذا النفس الالهي غير متناه كما قال
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا لكنه ما شاء انقطاعه فما انقطع
وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم اجسام نورية كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم
كما صرح في الفتوحات به ومنتهاها من هذا الطرف فلك الثوابت ومن الطرف الاخر هو الوجود البحت
الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى الله عما يقول الظالمون المحجوبون
علوا كبيرا **ثم ان هذا الشخص الانساني عجنت طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يمينا**
فلاخفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين لما ذكر ان الطبيعة متقابلة
والاسماء الالهية متقابلة وكان عجن طينة ادم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت
يداه متقابلتان لانهما عبارتان عن الصفات الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر ولو
كان بينهما اي يديه كان رحمانيا موصلا الى الكمال متساويا في القدرة والقوة والتاثير والفرقان
بينهما باقتضاء كل منهما صفة نقيض مقتضى الاخر واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما
مغايرا لتعين الاخر وبذلك صار اثنين اي يدين ثم قال **لا ان لا يوثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي**
متقابلة فجاء بالبدن ففيها على المناسبة نابته بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيه
للتقابل بقابليته كانت العلة ايضا مقتضية له بفاعليتها **ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة**
اللايقه بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه اي سماه بشرا في قوله اني خالق بشرا من طين لما باشره
بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة كما يقال في الخمر خمرا للتخمير للعقل
ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص ومن المباشرة المباشرة الحسية نزه بقوله للمباشرة
اللايقة بجنابه وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللايقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية
ومشيته الاصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لايق لسلطنة

اسمائه المتقابلة كما اشار اليه في صدر الكلام وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست
كذلك ويعني بالعالين من علا بذاته عن ان يكون في نشاته النورية عنصريا وان كان طبيعيا المراد
بالعالين الملائكة المهيمون في انوار جمال الذات المتجلية لها بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون من الملائكة المقربون
كجبرائيل وميكائيل وغيرهم من طبيعتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون فما فضل الانسان
غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة
اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه في خلقه ليجمع بين الصفات المتقابلة و
باشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصنف الاول او بوسائط كالصنوف
التي بعده فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني
بالنص الالهي النص الالهي قوله تعالى ام كنت من العالين وقال في فتوحاته اني رايت رسول الله صلعم فسالته
ان الانسان افضل ام الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت ان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن
ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم ففرحت بذلك فالملاء الذي خير منهم هم العالون وهذه الخيرية انما هي بحسب
عموم افراده لا بحسب الخصوص وحقيقته انك قد علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا لربه لا يشاركه
فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع الحقائق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع
المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا
الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته دون غيرهم
ومن الاناسي لا يخلوا اما ان وقع في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اي وقع في الطرف الكمالي او
في النصف الاسفل اي الطرف النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية والسماوية جميعا لتسبيحهم
للحق وتقديسهم له بالسنة الذهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين الى حضرة ذي الجلال والنصف
الثاني ادنى مرتبة من الملائكة السماوية دون الارضية الا من وقع في اسفل سافلين من الانسان فانه شر من
كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا محل سنانا فعليك تفصيله بيانا والله اعلم بالمراتب فمن
اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس
الالهي او نفسك ايضا فانه من عرف نفسه عرف ربه لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة
تامة عرف ربه الذي ظهر فيه صورة الذي ظهر فيه اي العالم المظهر في نفس الرحمان الذي نفس الله تعالى
به عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم ظهور اثارها بظهور اثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه
فهو الذي ظهر فيه صفة للعالم وان كان نصا لحالا ان يكون صفة للرب لذلك فسره بقوله اي العالم ظهر في
نفس الرحمان فالحديث اعتراض بين الصفة والموصوف ودليل للحكم والمقصود ان اعيان العالم
هي التي ظهرت على النفس الرحماني وبظهورها نفس الله تعالى عن الكرب الذي كان يجده في نفسه لان الاسماء التي
هي النسب كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة لها لانها فكانت كرب الرحمن

هذا بيان مرتبة الانسان والملك والحديث النبوي ان الله خلق الخلق في ظلمة الحديث

فبظهورها وظهور انارها زال ذلك الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره في نفسه من صور
اعيان الموجودات ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث الذات الغنية عن العالمين قال
نفس الله عن الاسماء وما في ما يجري بمعنى الذي وضمير الفاعل عايد الى الاسماء فاول اثر كان للنفس
انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر ينزل بتنفيس العموم الى آخر ما وجد لكن اول اثر
حصل من النفس الرحماني كان في الجناب الالهي اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن
والرحيم ثم من الاسماء التابعة لها الى ان نفس من الاسماء الجزئية التي يقتضي اعيان الموجودات الشخصية
وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمات من ان اول ما تعين
من الاعيان والماهيات في العلم عين الانسان الكامل الذي هو المظهر للاسم الله ولكونه جامعا للاسماء
له اشتد الكرب فوجب ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره من الحضرات فالكل عين النفس كالضوء
في ذات الغلس الغلس ظلمة آخر الليل انما شبه حصول جميع الاعيان الموجودة والالوان الظاهرة والا
الضاءة منها في عين النفس الرحماني بالضوء الحاصل في ظلمة الليل اشارة الى قول رسول الله
صلعم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل
وغوى وفي هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم باسره اعراضا فان الضوء عرض لانه عبارة عن
انبساط التجلي الوجودي وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق المطلق
والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس النعاس النوم سلخ النهار آخره اي ادراك هذه المعاني انما
هو بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادرك الامر على ما هو
عليه ومن حصله بالنظر والبرهان من وراء ستور الحجب مع ان شمس الحقيقة طالعة ويوم الكشف الالهي التي
قد لاح صباحه بوجود العين المحمدي في هذه النشأة الدنيا وبقي على حجابه الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره
الف سنة فهو نائم عن نوم الغفلة كما قال رسول الله صلعم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فيرى الذي
فلته رؤيا تدل على النفس اي الناعس المحجوب يرى ما قررته واشرت اليه من النفس الرحماني وآثاره
بنظر عقله كما يرى النايم رؤيا تعبيره وجود النفس المذكور وانما شبهه بالرؤيا التي تحتاج الى التعبير
فيها لان الرائي صورة ما في نومه يدرك نفسه معنى من وراء حجاب تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم
حقيقة ما يراه وقد لا يعلم ولذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده من وراء حجاب وقد يكون على يقين
من ربه في ذلك وقد لا يكون فيرحم من كل غم في تلاوة عبس اي فيرحم العلم الحاصل بالبرهان عن كل
غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه وحين جهله فكانه كان له لبانا عبس وتولى بلسان الحال اذ كانت نفسه
في عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له لا بالقال ولقد تجلى للذي قد
جاء في طلب القبس لي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من روح القدس نورا يرى به الاشياء كما
يحصل له ذلك كما حصل لمن سافر في ظلمة ليل طبيعته وطلب من قواه الروحانية نارا يستنير بها بيت قلبه
واجتهد في ذلك صادقا وتوجه الى ربه فكشف له الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبه فرآه نارا وهو نور في الملوك

ايهم

نار

وفي العسس اي راه نارا وهو في الحقيقة نور التي متجلّ به للكمّل الاقطاب الذين هم ملوك الطريقة
وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا وصول لهم الى عين الكمال الحقيقي بحسب مقا
ماتهم ودرجاتهم في العالم المثالي المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس لان له السلطنة في
ظلمة الليل كالهم التصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي فاذا فهمت مقالي تعلم بانك
مبتئس المبتئس الفقير واذا بمعنى ان اي ان علمت انك عالم بالبرهان مقالتي في النفس الرحماني في لوازمه
المدرك بالكشف تعلم بانك فقير مفلس فلا تدعي انك عالم بالحقائق كما لا يليق بالمفلس دعوى الغنى
حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلعم فيه المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا
بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر للضرورة كقول الشاعر واذا تصبك من الحوادث نكبة فاصبروا
وكل غاية فستنجلي فيكون تعلم مجزوما للضرورة لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكس لنا لو طلب موسى
عليه السلام غير النار لرأى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي
لقوة صدقه في الطلب لشدة توجهه الى الحق فلو طلبك طلب لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن حضرته
فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضع راسه الا بين يديه واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام
حتى نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا
لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني من الاحياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان
مطلعات ما جاء في كلمته من الآيات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى نعلم
ونعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني بالياء للغائب اي في مقام الفرق كما قال حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين وقد تقدم بان كلمة محققة المعنى لي حتى نعلم نحن ما نعطيه ذاته المتعينة لنا من احوالها
ويعلم هو ما نعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمته كما عما نسب
اليها من الالوهية هل هو حق لي هل ذلك المنسوب اليك ثابت في نفس الامر ام لا وهل وقع منك الامر
ام لا فقال له أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولما كان الاستفهام بقوله أأنت قلت
مفيدا بمعنى قوله حتى نعلم قال اولا قام لها الحق في مقام حتى نعلم فلا بد في الادب في الجواب للمستفهم ان يجيبه
من مقام التفرقة لا مقام الوحدة فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء والاولياء الكمل لا يزالون
يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعاة الادب مع الله لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة
اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع اي لانه تعالى تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة
الانكار بقوله أأنت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب من مقام التفرقة التي
في عين الجمع فان الكمل لا يحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا الجمع عن التفرقة فقال وقدم التنزيه سبحانك
فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب اي نزه الحق ولا عن مقام هو فرقه هو العبودية المنعوتة
بالامكان وتقابله اللازمة وميز بين مقام الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه
الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والتمييز هو التحديد كما مر في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف

سورة ط

ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي قد مرّ مرارًا
ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله ما يكون لي اي لنفسي
من جهة العبودية والانانية مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت
في نفس الامر وقوله اي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضي عيني وهويتي ان
تظهر بدعوى الالوهية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا ولا من المرسلين ان كنت قلته
فقد علمته لانك انت القائل ومن قال امرًا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به اي انت القائل
في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجلٍّ في هويتي وعيني ومحلٌّ لها بتلك الكمالات فهي لك في الجميع
وما لي الا العدم فان قلت فما لك تكون انت القائل والقائل لا بد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت
قوله لانك انت القائل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي اتكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم
لا الحق فبينهما منافاة قلنا الاول اشارة الى نتيجة قرب الفرائض والثاني الى نتيجة قرب النوافل وفي الاول
المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فصار بين الجهتان ولما
فسرهما بما يناسب الحديث الرباني قال كما اخبرنا رسول الله صلعم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت سمعه ولسانه
الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته
كنت سمعه وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق وذلك
لان هذا المقام مقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة الفرائض
ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك المستترة في هويتي وما
يخطر في خاطري والمتكلم الحق اي في الحال ان المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان عيسى و
التاء للخطاب اي في مقام جمع فهو السامع كما انه هو المتكلم ولا اعلم ما فيها فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث
هويته لا من حيث انه قائل وذو انية اي نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية عيسى حتى لا يكون له
العلم بها وكذلك النفي من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قائل اوفادٍ فانه من هذه الحيثية حق لا غيره
وانما قال ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما في نفسك كما في القرآن تنبيهًا على ان نفسه عين نفس الحق في الحقيقة
وان كانت غيره بالتعين انك انت فجاء بالفصل والعماد تاكيدًا للبيان واعتمادًا عليه اذ لا يعلم
الغيب الا الله اي قال انك انت علام الغيوب فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيدًا للبيان انه
هو العلام للغيوب لا غير او تاكيدًا للبيان الفرق في عين الجمع وتحقيقًا لفردانية الحق ووحدانيته
ليكون علام الغيوب جمعًا وتفصيلًا ففرّق وجمّع ووحّد وكثّر ووسّع وضيّق انما جاء بالتشديد
في الكل للمبالغة كما يقال قطّع للمبالغة في القطع ومعناه فرّق بافراد الحق وجمعه مخاطبًا وجمع بجعله
ظاهرًا في صورته وصورة كل العالم ووحّد من حيث ذاته الاحدية وكثّر من حيث مظاهره المتفصلة
ووسّع من حيث شمول هويته للكل وضيّق في كلٍّ من مظاهره الشخصية اذ لا يسع فيها غيره ثم قال متممًا
للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به فنفى اولًا مشيرًا الى انه ما هو لما كان زمان ما قلت للنفي قال نفى اولًا

النفي

اشارة الى نفي الوجود وفناء تعينه الذاتي فيما كان الوجود العيسوي باقيا ليقول فلولا ان الادب القول ادبا
مع المستفهم ولو لم يقل كذلك لاتصف بعدم علم الحقائق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتني به
وانت المتكلم على لساني وانت لساني اي اثبت امر الحق وهويته وقوله بلسان الصورة العيسوية بقوله
الا ما امرتني به بعد نفي هويته العدمية ولو لم يقل كذلك لكان غير عالم بالحقائق اذ نفي الهوية
العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت
القول والقائل هو الحق قال رضه عن لسان عيسى عليه السلام وانت المتكلم وانت لساني فانظر الى هذه
التنبئة الروحية الالهية ما الطفها وادقها التنبئة تفعلة من نبأ والذي الناظرين فيه قرأوا التنبيه من التنبيه
وهو تصحيف منهم فان هذه الحكمة حكمة نبوية لا حكمة نبوية ولا يحتاج التنبئة بالنبأ الى الوصف بالروحية
والالهية اي فانظر الى هذا الانباء الروحاني الالهي ما الطفها اي عبارة وما ادقها اي اشارة وما جعله الله
مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة في هذا الكتاب الا بعون الله ومدد من روحانية هذا الكامل رضه
وارضاه منه ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرائع ولم
يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل اي فجاء بالاسم الله الجامع للكل فان لكل
من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما حاكما عليه ومطلق لشريعة الرحمانية
ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر لان عبد
المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار فلذلك فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية
المتكلم وكناية المخاطب ظاهر الا ما امرتني به فاثبت نفسه مامورا وليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر
الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل الكلام الى آخره ليقرر ما يتعلق بمقام العبودية اي قال ما امرتني
به فجعل نفسه مامورا وليست هذه الحالة او المامورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان
يمتثل بالامر ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل ما ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة
تلك المرتبة جواب لما محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل في المرتبة الالهية
والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراد بالامر هنا الامر المكلف اي امر الحق بالتكليف
يتنزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كما في صفاته فان الامر
المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به وامر
الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ ينصبغ وجود كل مظهر في مرتبة من المراتب
الوجودية بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يولى القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ
احكامه وبعد التولي يسمع كلامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص والحال الحال فالحكم
نتيجة القضاء ولذلك غيره من المراتب فمرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور وذلك الحكم هو
الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر وهو التكليف
للمامور والحكم عليه فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو الآمر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد

اغفر لي فهو الآمر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره
ما بمعنى الذي وضمير بأمره الثاني عائد الى العبد اي الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذي بعينه يطلبه
العبد من الحق بأمره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابة ما
امره لذلك العبد يطلب من الحق اجابة ما يأمره ويطلبه ولهذا كان كل دعاء مجابا اي ولاجل ان
العبد اجاب الحق واتى بما امره اجاب الحق ايضا كل دعاء العبد ليحصل المجازات الموعودة لذلك قال
عليه السلام رب اشعث اغبر لا يؤبه به لو اقسم على الله لابره وذلك لكونه مطيعا لامر الله في جميع اوامره فصار
الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان
قوله كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان الاستعداد والحال لا بلسان
النفس والقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين والاكثر لا في الدنيا ولا في الاخرة وعدم الحصول
للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم ولا يبعد ان يتأخر اي حصول الاجابة كما يتأخر
بعض المكلفين اي كما يتأخر الاجابة من بعض المكلفين عن امر من خاطبه باقامة الصلوة فلا يصلي في
وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو بالقصد اي فلا
بد من الاجابة من العبد ولو كان تأخر العبد ذلك بالقصد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم (المأمور)
كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم اي قال وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم
المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم والشهيد اسم
من اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان الانبياء لا غيرهم فلما توفيتني اي رفعتني اليك
وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم اي كنت انت الرقيب عليهم من
عين موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المستترة بهم اذ كنت
بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب اي جعل
عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له اي لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله
كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون فاراد ان
يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو اي ليعلم ان عيسى هو العبد لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق
لكونه ربا له فجاء لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب اي اراد عيسى عليه السلام ان يفصل بينه وبين
ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب لان الشهيد تارة يؤخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب
وتارة يؤخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص والحاضر عنده ولما كانت الانبياء شهداء على
اممهم يوم القيامة بالمعنى الاخير في حق نفسه بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام فيهم
لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا واخرة وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت
فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب

من التقدم بالرتبة اي قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر
ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقدم في المرتبة وتاخيرها
جاء لنفسه لايثار التقدم ولمراعاة الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه ايضا مظاهره او الادب معهم
وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا وايضا التقديم يفيد الحصر وهو في الحق صادق اذ معناه انت الرقيب
عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط ثم اعلم على صيغة الماضي والاعلام
ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليه السلام عليهم شهيدا فقال وانت على
كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل
مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود اي نبه واخبر ان الاسم الشهيد الذي قاله في نفسه وكنت
عليهم شهيدا هو ايضا للحق بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ
شيء الذي هو انكر النكرات تفريقا بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقومه مدة بقائه
فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شيء ازلا وابدا بحسب ما يقتضيه حقائقهم فنبه على انه تعالى هو الشهيد
على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه
وسمعه وبصره اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد على انه هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية
لا غيره ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فلانها قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه واما
محمدية فلوقوعها من محمد صلعم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها
حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ثم قال عيسى كلمة تنسب
اليه والى محمد صلوات الله عليهما وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الاية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فباخبار الله
في كتابه عنه واما نسبتها الى المحمدية فبكونه صلعم قائما ليلة كاملة يقراها ويكررها حتى طلع الفجر
ولما قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر سترا وضمير الغايب ايضا يدل على ان
الغايب عن الحس مستور عنه نبه عليه بقوله وهم ضمير الغايب كما ان هو ضمير الغايب كما قال هم الذين
كفروا بضمير الغايب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر اي هم في قوله ان تعذبهم وان
تغفر لهم ضمير الغايب كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الله الذي
لا اله الا هو وامثاله ضمير الغايب فيكون الغيب الذي دل عليه ضميرهم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد
بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضميرهم ووصفهم بالكفر الذي هو الستر وفي الكلام تقديم
وتاخير تقديره فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد
بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الرحماني وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح المجردة
بالصور النورية وفي عالم المثال والحس بالصور الحسية وذلك ايضا مرادا عن الاعيان ما سمته
الوجود بعد كل ما في الوجود هو تعينات وصور طارئة على الوجود مثالا لها وعكسا فان الا
لا تشاهد الا في مرآة الوجود والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غير وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق

عين ٤

اي ذلك الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم عن الحق او ذلك الغيب الذي هو ضمير الغايب عليه عن الحجاب
الذي هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو غيب شي واحد وهو غيب الحق الذي يستتر الكاملون من العباد
فيه عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق تسترت
عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسال الايام ما اسمي ما درت واين مكاني
ما درين مكاني لذلك قال فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت في العجين
فصيرته مثلها اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذي لهم على انهم في ستر من انسانا والله في
هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين يدي الحق يوم القيامة الكبرى وانبعاث الخلايق من القبور
الذي ستروا بها وفيها وهي الابدان والجثث التي هي القبور الصورية صورتها حتى اذا حضروا
الحق وهو افيه وقامت قيامتهم وشاهدوا بعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخميرة اي خميرة
ما جعل في طينة اعيانهم من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد
تحكمت في عجين ابدانهم وطينة استعداداتهم فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال المراد منهم
وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب المنبه عليه بقوله وان تغفر لهم فانهم عبادك فافرد الخطاب
للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذل اعظم من ذل العبيد اعادقوله فانهم عبادك ليذكر ما فيه من الاسرار ومن
جملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان لم يكن لهم شعور به فان العابد
لكل معبود كائنا ما كان لا يعبد الا لكونه الها وشفيعا عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى وفي الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و
اطلاق العباد يدل على ذلة من يعبد ولا ذل اعظم من ذل العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم
بحكم ما يريده بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل
منهم لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا
وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا
يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل
يقال رجل عدل اي عادل فانك انت العزيز الحكيم اي المنيع الحمى تمنع ما تحميه عن ان يتسلط سلطان
القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى الممنوع اي ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجود فيه
وحماه احدية ذاته التي جميع الاشياء فانية فيها متلاشية عندها او عين العبد الحمى عن ان يتصرف
فيه غيره وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده اي اذا جعله عزيزا يسمى الحق بالمعطي
والمعطى له هذا الاسم بالعزيز لكونه مظهرا للعزة فيكون منيع الحمى عما يريده به المنتقم والمعذب
من الانتقام والعذاب اي فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد الذي جعله الحق عزيزا عما يريده
المنتقم والمعذب من التسلط عليه او يكون العزيز ممنوع الحمى اي لا يكون للاسم المنتقم والمعذب
عليه حكم وذلك اما للعفو عن ذنوبه او للمغفرة بهيئة ماحية للذنوب لقوله ان الحسنات يذهبن

ربهم ٤

السيآت

وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان لئلا تكون الآية على مساق واحد فوقه انك انت العلام الغيوب
وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان اي تردد النبي صلعم وقراءته
ليلة الكاملة سوالا عن النبي صلعم والحاحا منه على ربه في المسالة ليلة الكاملة اي طلوع الفجر
يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة اول سوال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استو
جبوا به العذاب اي تفاصيل اعيان العباد حال القراءة فوقه كان تحوز ان تكون ناقصة ويجوز ان يكون
النون مشددة لتكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثاني يفيد الظن والشك عرضا مفصلا
اي كان الحق يعرض عليه صلعم كل واحد واحد من اعيان العباد وذنوبهم فيقول اي الحق له وكل
عرض وعين عين اي عرض فصل فصل وعرض عين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق ايثار جنابه اي لو علم النبي صلعم
في ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر والانتقام منهم لدعا عليهم لا لهم
لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم الا باذن الله فما عرض عليه الا ما استحقوا
به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه اي ما عرض الحق تعالى على رسوله صلعم ليلة
الاثنا استحقاق اعيان العباد بذلك الشيء العفو والمغفرة وليس في ذلك الشيء الا ذنوبهم فان الذنب يولده
يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فما استحق العفو الا الاعيان الذين يستحقون العفو والمغفرة في الازل
لا الاعيان التي سبق العلم فيها بانها داخلة في حكم المنتقم والمعذب فيعذبهم والانتقام منهم فا في قوله
ما استحقوا بمعنى الشيء او بمعنى الذي اي ما عرض عليه صلعم الا ذنوب الذين يستحقوا ما تعطيه الآية من
تسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا وما في ما تعطيه بمعنى الذي او بمعنى الشيء ومن التسليم
بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اي ما عرض عليه الا ما تعطيه الآية في حقه وهو العفو والمغفرة
فمفعول استحقوا وهو العفو محذوف لوجود القرينة ويرد ان الحق اذا احب صوت عبده في دعائه
اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم
هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها الباء في
بها للصلة يقال عدل بفلان عن فلان اي تجاوز عنه اي لاجل ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في
مواضعها التي تستحقها بذواتها واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طباعها جاء بالاسم الحكيم هنا
فتاخر اجابة دعاء رسول الله صلعم وشفاعته في حق الامة ايضا من الحكمة وهي محبته فيه وارادة
لدعائه وشفاعته في حواصه فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان صلعم بترداده هذه الآية على علم عظيم من الله
فمن تلا هذه الآية فهكذا يتلو والا فالسكوت اولى به هذا تحريض على التدبر والتفكر في معاني الآيات
والحضور بين يدي الحق تعالى واذا وفق الله عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته
فيه وقضاء حاجته وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله لا يمكن العبد من الدعاء الا للاجابة فلا يستبطئ
احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلوات الله عليهم ما يتضمنه مفعول يستبطئ وما

بالفصل بيان

ان يكون في

النبي صلعم

وما موصولة او بمعنى شيء وما وفق فاعل يتضمن وهو الدعاء اي فلا يستبطي احد الاجابة التي يتضمنها الدعاء ونذكر ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز ان يكون في ما وفق بمعنى المدة وفاعل يتضمن ضميرا راجعا الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطي احدكم في رعاية الاجابة ما دام مواظبا للدعاء وليواظب على رعاية وطلبه مواظبة رسول الله صلعم بتكراره ليلة على هذه الآية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه اي حتى يسمع الدعاء الداعي باذنه التي هي آلة السماع او بسمعه اي بسمع قلبه فان السمع روحانية والاذن جسمانية لكن شيئا وكيف سمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك اي فان جازاك الحق بسؤال لسانك وجارحتك اسمعك باذنك التي من الجوارح قوله لبيك يا عبدي وان جازاك بالعمل القلبي اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي في رزقك مطلوبك لكن الوقت وقته والا يؤخر مطلوبك الى وقته المقدر له ازلا ولا يتأخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما مر في الفص الشيثي

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين الصفاتيتين من الرحمتين الذاتيتين المشار اليهما بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع اتصافه بنعمة النبوة والرسالة ورحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التأثير في عالم الفساد والكون لا يكون الا بتأييد من العالم الاعلى والعون في ذلك باستنزال روحانيته اياه وبكونه خليفة عمن لا اله الا هو وكان عام الحكم في الجن والانس فله الامر في اعيان العناصر اذ لكل كان يبنون من الارض حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له في الماء بحكمه مع انهم من النار وسخر له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منها ويعلم السنة الجمادات ويفهم منطق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته في كلمته انه يعني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلعم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله ولا تأخيره قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق بلقيس بحرمته بالمزق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلعم والشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب وانما اوهم التقديم الاحكاية بلقيس مع حواشيها اي قالت لهم اني القي الي كتاب كريم انه اي ان ذلك الكتاب من سليمان وانه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله ومراتبه بان اسمه واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيه

الا شيئين ع

الرحمن اسم للحق باعتبار الجمعية الاسمائية التي هي في الحضرة الالهية الفائض منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد والرحمة الامتنانية هي الرحمانية المقتضية للنعم السابقة على العمل وهي التي وسعت كل شيء والرحمة الوجوبية هي الرحيمية الموعودة للمتقين والمحسنين في قوله فسأكتبها للذين يتقون وفي قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وهي داخلة في الامتنانية لان الوعد بها على العمل محض المنة

اي الى كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مريدة للخرق ما كانت
موفقة لاداب الكتاب لم يكن يقدم اسمه حاميا له من الخرق لانها خيره بل كانت تقرأ الكتاب وتعرف
مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة **فان سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة
الوجوب اللتان هما الرحمان الرحيم فامتن بالرحمان واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان
فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن** اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها
تنقسم بالذاتية والصفاتية اي تقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت
اربعة وتتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة رحمة واليها اشار رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة
اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين في الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة و
الخاصة الذاتيتان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء
علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد
الخاص بالفيض الاقدس والصفاتية ما ذكر في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبها على
افاضة الوجود العام العلمي من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصها بحسب الاستعداد الاصلي
الذي لكل عين من الاعيان وهما نتيجتان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم
ان سليمان اتى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب العناية الاولى وانما سماها
بالامتنان لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب
اي رحمة في مقابلة العمل واصل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فامتن
اي الحق تعالى بالرحمان العام الحكم على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم وايجادها في العين
كما قال رحمتي وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العامة
هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور المذكور في قوله الله نور السموات والارض الذي به يظهر
كل شيء من ظلمة عدمه واوجب بالرحيم المختص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى ما يقتضيه استعداده
ولما كان هذا الايجاب ايضا منة منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان اي من الرحمة
الامتنانية اذ ليس من المعدوم ان يوجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجده ويمكن العبد منه من الطاعات
والعبادات فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام **فانه كتب على نفسه
الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه
له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب** هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان
وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه وحقا منصوب بقوله ليكون اي ايجاب الحق على نفسه الرحمة
للعباد من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله
التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده
والاتيان بما امره فاذا اعطاه شيئا اخر في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه

وتخصيصها

فقوله اوجبه اي اوجب ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اي بتلك الاعمال الرحمة التي
اوجبها الحق على نفسه امتنانا ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه وفي بعض
النسخ به اي ومن كان من العبيد بمثابة ان يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله
منور القلب به محبوبا كما قال تعالى فسأكتبها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره
كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي معه او العامل في الحقيقة
هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالآلة له والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان وهي اليدان
والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين يتمكن بالتوضي والتطهر وعلى الرجلين
يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يتمكن
من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تعالى ويسبح ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد في
صلوته وقد اخبر الحق تعالى انه هوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية
مندرجة فيه اي في اسمه لا غيره اي اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه
والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد
ولما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فسره بقوله اي في اسمه ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم من
اسمائه لا غير لئلا يلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات باسرها
اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد مر في المقدمات لانه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان
الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان هذا تعليل قوله الهوية مندرجة في العبد اي في اسمه
لا غيره وذلك لانه تعالى عين ما ظهر وسمي بالاسم الخلق كما مر ان صور الموجودات كلها طارية على النفس
الرحماني وهو الوجود والوجود هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى بالخلق وبما ظهر
في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر في صورة للعبد فان اسمه الآخر اذ هو آخر الموجودات التي
هي الاسماء ظهورا في العين الحسية وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم الآخر
بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم
الباطن والاول اي بسبب توقف وجود العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن
العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن والاول او بتوقف ظهور الحق على العبد وبتوقف
صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول وهذا انسب من الاول لانه قال وبه اي بما
ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر فلذلك هنا بالعبد يحصل الباطن والاول لذلك قال فاذا
رأيت الخلق رأيت الاول اي ذات الهوية الموصوفة بالاولية والآخر والظاهر لان الخلق المرئي آخر مراتب
الوجود فهو الآخر والظاهر والباطن اي ورأيت الباطن من حيث روحه وجميع ما في عينه وهذه معرفة
لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة

ويكون العبد اي الخلق
لم يكن ثم كان حصل
الاسم الآخر للحق الظاهر
ح

أي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لأنه من المرسلين الكاملين الخلفاء جنًّا وإنسًا ومن الخلفاء
المتصرفين في الرعية وقد علمنا أن الخليفة لا بدّ وأن يكون متحققًا بالأسماء الإلهية ومعرفتها ليمكن
له التصرف بها في العالم وإنما جعل المعرفة من الملك لأن الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا تحصل
إلا بوجهها التي هي الدولة الباطنية وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله وأسمائه التي بها يتصرف
في الأكوان فالمعرفة روح دولته كما أن الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعني الظهور به تفسير
لا ينبغي لأحد أن يظهر بهذا الملك في الشهادة لأنه لا يؤتى لأحد فإن الأقطاب والكمل متحققون
بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون به فقد أوتي محمد صلعم ما أوتيه سليمان وما ظهر به أي فلم
يظهر به فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به في نسخة ليفضل به فهمّ بأخذه
وربطه بسارية من سواري المسجد أي العمود من عمد المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر أي رسول الله
دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئًا أي رد العفريت خاسئًا عن الظفر عليه فلم يظهر عليه السلام
بما أُقدر عليه على المبني للمفعول وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكًا فلم يعمّ فعلمنا أنه يريد ملكًا ما من الأملاك
المتعلق بالعالم أي ملكًا خاصًّا ورأيناه قد شورك في كل جزء من الملك الذي أعطاه الله فعلمنا
أنه أي أن سليمان ما اختص إلا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت أي وعلمنا بحديث العفريت
أنه ما اختص إلا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور وقد هنا للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم
أي سليمان اختص بمجموع أجزاء الملك وبالظهور بالتصرف إلا فيه ولو لم يقل صلعم في حديث العفريت فأ
مكنني الله منه لقلنا أنه لما همّ بأخذه ذكّره الله دعوة سليمان ليعلم أنه لا يقدره الله بسكون القاف
من الإقدار على أخذه فرده الله خاسئًا فلما قال فأمكنني الله منه علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف
ثم إن الله ذكّره فتذكّر دعوة سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا أن الذي لا ينبغي لأحد من الخلق
بعد سليمان الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين
ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم نبّه بهذا الكلام على أن الأسماء
اللفظية أسماء الأسماء الإلهية وهي عبارة عن الحقائق الإلهية وأعيانها التي هي مظاهرها كما مرّ
بيانه في المقدمات فقيد رحمة الوجوب كما قال بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال سأكتبها للذين يتقون
وأطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى الأسماء الإلهية أعني حقائق النسب وإنما
فسر بقوله أعني حقائق النسب لأن الأسماء تدل على الذات الإلهية مع خصوصيات تتبعها وبها تصير
الأسماء متكثرة فإن الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة لتكون مرحومة
فتعينت الخصوصيات وهي النسب فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب
الربانية أي فامتن على الأسماء بوجودنا فإنا مظاهر أحكامها ومجالي أقدارها ومرائي أنوارها
فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية فلزم وجودنا منها أولاً في العلم وثانيًا في العين كما مرّ تحقيقه في المقدمة
ولا ينبغي أن يتوهم أن قوله ربنا ونحن مخصوص بالكمل كما ذهب إليه بعض العارفين فإن الكمل مظاهر

أي جعل الله قادرًا

كليات الاسماء وغيرالكل مظاهر جزئياتها التالية لها بل قوله بنا انما هو من لسان العالم كله شرعيًا كان
او حقيقيًا فان لكل منها ربًا يربه وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض
ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال
عند معرفتنا انفسنا وظهور حقايقنا علينا واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا انه
لنفسه فما خرجت الرحمة عنه فعلى من امتن وما ثمة الا هو هذا عن لسان غلبة حكم الاحدية ومعناه ظاهر
الا انه لابد من حكم لسان التفصيل لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها ولما ظهر من تفاضل الخلق في
العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين وهذا التفاضل من تفاوت الاعيان و
استعدادها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال الحقيقية
الروحاني والجسماني مع ان الذات الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها ومعناه معنى نقص
تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكمال بالجر عطفًا على نقص تعلق
الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة ولذلك السمع الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية
على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال هذا اعلم
من هذا مع احدية العين ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض يقتضي تفاضل بعض الصفات والاسماء
على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق فان العليم يتعلق بالمعلومات ولا
شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه وصفاته وجميع الممتنعات والممكنات جواهرها واعراضها
داخلة في الحيطة والمريد لا يتعلق الا بالممكنات في الايجاد او في الايجاد والاعدام اذا كانت الارادة
بمعنى المشية والقادر ايضًا لا يتعلق الا بالممكنات لايجادها او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان
لا يتعلق بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة بها ايضًا ولذلك الارادة فصح ان العلم
اكثر احاطة وارفع درجة من غيره من الاسماء وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها سابقة
على القدرة وشرط لحصول تعلقها فظاهر وزيادة تعلق الارادة على تعلق القدرة غير معلوم
اذ كل ما يتعلق بها القدرة اللهم الا ان يقال ان الارادة الالهية قد تكون متعلقة بايجاد شيء فيمحو
قبل الايجاد او بعده فيتعلق ثانيا بوجوده فيوجده بحكم يمحو الله ما يشاء ويثبت فيكون للارادة
متعلقه بدون القدرة او يؤخذ الارادة مطلقًا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضًا كذلك
فيتعلق الارادة بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق
الارادة على القدرة حينئذ اما في غير هذه الصور فغير معلوم فرحم الله لمن عرف منا لا لما يتعلق
به الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته
بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به فكل جزء من العالم مجموع العالم اي هو قابل لحقائق
متفرقات العالم كله وفي نسخة منفردات العالم فلا يقدح قولنا ان زيدًا دون عمرو في العلم
ان يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون اى العلم في عمرو اكمل منه اى من العلم في زيد كما

الارادة تتعلق بهما

كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق اى كما ان الاسماء الكلية اذا قدمتها صادت مسماة بجميع الاسما
التابعة لها ومنعوته بكل توابعها فى قوله ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهى متفاضلة
ومع ذلك هوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة
فى كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها
افضل من البعض لكن المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية الالهية مندرجة فيه وهو بحسب
ذلك الاندراج مجمع لجميع الاسماء فخصايصها ايضا مندرجة فيه فله الاهلية لجميع الحالات
فكل جزء من العالم فيه مجموع ما فى العالم ثم فسره بقوله اى هو قابل لحقايق متفرقات العالم اى
قابل لظهور المعانى والخواص التى فى العالم متفرقة دفعا لوهم من يتوهم انه قابل بكون تلك
الاهلية ظاهرة بالفعل فى كل جزء من العالم والباقى ظاهر وفى بعض النسخ وبكون فى عمرو اكمل
اعلم منه فى زيد فمعناه ويكون الحق من حيث الظهور فى عمرو اكمل اعلم من الحق فى زيد فهو تعالى من حيث
هو عالم اعم فى التعلق من حيث هو مريد وقادر وهو هو ليس غيره ظاهرها حق فلا تعلمه يا ولى بالاضافة
الى ياء المتكلم هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبته هنا اى فلا تعلم الحق فى مظهر وتجهله فى مظهر
فى مظهر وتثبته فى مظهر بل شاهد الحق فى كل المظاهر لتكون مؤمنا به فى كل المقامات عالما به فى
كل المواطن متادبا معه فى كل الحالات فيتجلى لك من كلها ويرحمك ويرزقك من صفاته فيغفرك
ويثنى عليك بالسنتها ويحمدك فتكون وليا حميدا لاستيطانا مرتك الا ان تثبته بالوجه الذى اثبت نفسه
ونفيته عن كذا بالوجه الذى نفى نفسه كالآية الجامعة للنفى والاثبات فى حقه حين قال ليس كمثله شى
فنفى وهو السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان اى الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه
ونفيت عنه كما نفى عن نفسه فحينئذ لا يكون المثبت والنافى الا الحق لا انت فتكون عبدا متادبا مع الحق
والباقى ظاهر وما ثم الا حيوان الا انه بطن فى الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر فى الآخرة لكل الناس
فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص
والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقايق العالم واعلم ان سريان الهوية الالهية فى الموجودات
كلها اوجب سريان جميع الصفات الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كليها
وجزئيها لكن ظهرت فى بعضها بكل ذلك كالكمل الاقطاب ولم يظهر فى البعض فظن المحجوب انها
معدومة فى البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا قال الشيخ رضى الله عنه على ان الكل حيوان مانه
من الحيوة له ثابتة بقوله الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا ليس بل طنا فى نفس
ذلك الشى حتى ان يكون الحيوة له بالقوة لا بالفعل كما فى الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان
باقى صفاته بالقوة وظهرت فى الآخرة كونه حيوانا لكل الناس فلها الدار الحيوان لذلك يشهد الجوارح
بافعال العبد فى الآخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين
على كرم الله وجهه كنا فى سفر مع رسول الله صلعم ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله

فظهر بادراك الحقائق ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله فمن عز ادراكه كان الحق
فيه اظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي به يظهر الاشياء ولولاه
لكانت في ظلمة العدم وخفائه فلا يحجب على صيغة المبني للمفعول ولا للنهي بالتفاضل ونقول اي في الحال
انك قايل لا يصح كلام من يقول ان الخلق اي ماهية الخلق عين هوية الحق بعدما ادريتك التفاضل في الاسماء
الالهية التي لا تشك انها هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية
الخلق مباين لهوية الحق لاتحادها وتكثر هوياتهم ووقوع التفاضل فيهم لانا بينا لك ان الاسماء الالهية
متفاضلة وبعضها اتم حيطة من البعض وانها متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها
الا الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الفص
فقال ثم اذ ليس تقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجدته الرحمة اي الرحمة
الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد له متاخر من اسم الله فمعلول ومرحوم بالطريق الاولى ان يتاخر عنه
فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمان الذي
يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات المقدمة
على معلولها وليصح اسناد المرحوم الى راحمه وموجده هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التاخير
وتاخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما تقتضيه علوم
الحقائق من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التاخير التقديم فان العادة
في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلعم كل امر ذي بال لم يبدا ببسم الله الرحمن
الرحيم فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبرا للمبتدا المحذوف اي هو تقديم او عطف بيان لهذا
ومن حكمة بلقيس وعلو علمها اي ومن جملة معارفها وعلو مرتبة علمها كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب
وما عملت ذلك الا لتعلم اصحابها من الاعلام اي عملت بلقيس ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها
ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها اي الى اسرار ومعاني من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون
طريق الوصول اليها وهذا من التدبير الالهي في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف
اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا ينصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون
غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من تصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعطوه الرشى الرشوة
جمع رشوة اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من تصل الى الملك لخدعوه واعطوه انواعا من الرشوة
حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي الي ولم تسم من القاه سياسة منها اورثت
الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم كل ظاهر واما فضل العالم
من الصنف الانساني وهو آصف بن برخيا على العالم من الجن وهو الذي قال انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك
وهو المتصرف باسرار التصرف في خواص الاشياء اي بالتصرفات النفسانية مع معاونة من النيرات
الافلاك وخواص طبايع الاشياء فمعلوم اي في هذه الصورة بالقدر الزماني فان رجوع الطرف الى الناظر

اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فالزمان
الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه
والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان قول آصف بن برخيا اتم في العمل
من الجن لانه تصرف في عين العرش بالاعدام والايجاد في آن واحد حتى اعدمه في موضعه واوجده عند
سليمان عليه السلام فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد فرآه في ذلك الزمان
بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده لان القول من الكمل كقول الحق للشيء المطلوب وجوده
كن فيكون ذلك الشيء باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية
وهذه النسبة كان هذا الكامل وزيرا لسليمان عليه السلام الذي كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على
العالم وخوارق العادات قل ما يصدر من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم
بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شيء ومن جملة كمالات الاقطاب
ومنن الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم
وينفذون احكامهم واقوالهم لئلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه من غير انتقال تعليل لقوله فرآه مستقرا
عنده في الحال لئلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان عليه السلام ادرك العرش وهو في مكانه
اي العرش في مكانه من غير انتقال وذلك بان ارتفع الحجاب من البين فرأى سليمان ذلك وشاهده
ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال
لان الانتقال حركة والحركة لابد ان يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن
ان يكون عين زمان الانتقال وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه اي
اعدمه في سبا واوجده عند سليمان عليه السلام بالتصرف الالهي الذي خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر
بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد اي عدم
شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيهم ما هم راؤون
له اي انما كانوا في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤون
له وناظرون اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله في آن عدمه فيظنونه انه هو في الماضي هو الذي
باق في المستقبل وليس كذلك واذا كان هذا كما ذكرناه اي اذا كان حصول العرش عند سليمان
عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد فكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده اي عين
زمان وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر
به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون قبل ذلك لاقتضاء امكانه عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء
التجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم عند قطع
النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما

كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لا تزال متجلية
من حيث اسمائه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء لذلك يقتضي
بعضها عدمها وذلك كالمعيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي
وامثال ذلك وان كان لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى
للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها ولما كان
الحق كل يوم اي كل آن في شان وتحصيل الحاصل محال كان متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية
للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية للاعدام فيعدمها فيكون متجليا لها
في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله تعالى واليه يرجع الامر كله وبه
يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاته تعالى مقتضية لشؤونه دائما يكون
تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤونه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا في زمان واحد
كما قال الشيخ ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان كل جزء من الزمان منقسم بالآنين فيحصل
في آن منه ايجاد وفي الآخر اعدام ولا تقل ثم يقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح اي لا تقل ان لفظة ثم الواقعة
في قولك بل الانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون تقتضي المهلة فعدم الكون والكون لا يكون
في زمان واحد لان ثم قد تجيء للتقدم كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان
من الذين آمنوا اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وبين كونه من المؤمنين
واليه اشار بقوله وانما هي تقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر
كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة
يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد اللام من العلة لان
ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الآخر وذلك قد يكون بالزمان وقد
يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب لان التقدم
بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره الشيخ فيه العلية
والمعلولية كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الاعراض
في دليل الاشاعرة اي كما ان زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز كذلك زمان العدم عين
زمان وجود المثل في تجديد الخلق وانما شبهه بقول الاشاعرة في الاعراض لان قولهم بالتبدل
في جميع الجواهر والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه من قبل فان مسئلة حصول
عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته من الايجاد والاعدام
فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام امامه بامر الله تعالى
او من الحق في صورته وصورة قوله كما مر في الاخبار من الاعتبارات والكل صحيح فما قطع العرش مسافة
ولا زويت اي لا طويت له ارض ولا خرقها اي لا خرق آصف الارض لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك

اي حصل ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان اي ليكون صدور مثل ذلك الفعل
العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان وحواشيه اعظاما لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين
من بلقيس واصحابها وسبب ذلك اي سبب ذلك الاختصاص الحاصل لسليمان واصحابه كونه
سليمان عليه السلام هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الواهب
بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء موافقا لاعمال
العباد او الاستحقاق اي بحسب استحقاق العمل لا يتوهم انه يريد بالاستحقاق الاستعداد الذي
عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان عليه السلام حصل من العناية الالهية السابقة في حق
داود عليهما السلام بحسب اقتضاء اعيانهما الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافة والملك الذي
لا ينبغي لاحد في التصرف في الاكوان فهو اي كل التصرف في مجلس سليمان هو النعمة السابغة المتممة
للنعم التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة في حق داود عليهما السلام والحجة
البالغة اي على عينه يوم القيامة واعيان امته والضربة الدامغة في حق اعدائه من الجاحدين والكفار
واما علمه اي واما اختصاص سليمان بالعلم فقوله تعالى ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم اي مع وجود
الحكم المناقض في المسألة القضاء من داود عليه السلام وكلا من الانبياء عليهم السلام آتاه الله حكما وعلما
فكان علم داود علما موتيا آتاه الله وعلم سليمان علم الله في المسألة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة
اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من حضرة الوهاب والمعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا لذلك
علم المسألة كان علم الله وفي التعليل بقوله اذ كان الى آخره اشارة الى فناء بشريته في حقيقته بحصول
التجلي الذاتي اي فنيت بشرية سليمان وحكم الحق بالمسألة كما يعلمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى
لموسى عليه السلام في صورة الشجرة فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب
لحكم الله الذي لو حكم به الله في المسألة لو تولاها بنفسه او بما يوحي به لرسوله له اجران والمخطئ
لهذا الحكم المعين له اجر اي فهذا اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسألة بحسب مقامه ومرتبته كما ان
المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم
وبذل جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك جعل للمخطئ في الحكم
اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق اجرا مع كونه علما وحكما اي مع كون حكم المخطئ فيما اجتهد
فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل الى حين ظهور خطائه وهو زمان المهدي لذلك يرتفع المذاهب
فيه ويصير مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان في الحكم ورتبة داود عليهما السلام
فما افضلها من امة اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد
وان وقع خلاف ما في علم الله ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله
في تلك المدة عندها قالت كانه هو اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين متغايرين
وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعين وهو هو وصدق والامر

اي هو هو بحسب الحقيقة كما انك في زمان التجديد عين ما انت في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحًا املس لا امتة فيه اي لا عوج فيه ولا نتو من زجاج بيانا لصرحًا فلما رأته حسبته لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كأنه هو اي نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا مشابها لاخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجد الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها كأنه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها كأنه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل اهذا عرشك فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك الى الآن واسلمت مع سليمان لله رب العالمين اي اسلام سليمان لله رب العالمين اي والآن اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب العالمين ومع في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقوله وكفى بالله شهيدًا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول ولذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما انه آمن بالله وملائكته آمنت بالله وكما انه اسلم اسلمت فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله اي انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان ولا تقيدت في انقيادها لله برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اولياء كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرائع المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر الشرائع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقييد لهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته في كل البواطن بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان كان يلحق هذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكانت افقه من فرعون في الانقياد لله اي فرعون قيد ايمانه في قوله آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل رب موسى وهرون لان الذي آمنت به بنوا اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ رضه فانه قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحًا وهذا الانقياد وان كان يلحق بانقياد بلقيس من حيث انهما رب العالمين لكن لا يقوى تلك القوة لنوع من التقييد الواقع في قوله فكانت افقه واعلم بما يقتضي الكلام من فرعون وكان فرعون بحكم الوقت ومن قال آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل يخصص وانما خصص لما رأى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص والتقييد اي كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضى وقته من الغم والكرب

ي الله

والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وحققوا لذلك خصص فرعون بقوله
بالذي امنت به بنو اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكارا لما سبق وعدم اعطاء وقته عن ذلك فكان
اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان عن مقيد برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام فما يمر بشيء من العقائد الا
مرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده وتستحيل
مفارقتنا اياه اي بيد سليمان بشيء من المراتب ولا يعتقد في الحق عقيدة بحسب مرتبة من الجود ذوقا وشهودا
وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه بذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه عليه السلام كان متبوعها و
التابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك العقايد والا لا يكون تابعا فيها فذلك اي في ذلك المرور و
المتابعة كما نحن للرب في قوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وامتناع
مفارقتنا منه لكون نواصينا في يده فقوله ذلك مبتدأ خبره كما كنا نحن ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة
ونحن معه بالتضمن وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه اخذا بنواصينا لما كان
كل ما هو مشهود محقق عين الوجود الحق والاعيان باقية على حالها عدمها او موجود بالوجود كان الحق معنا ظاهرا
صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا في التحقيق وكذلك في المشي على الصراط فانه يكون على الصراط
صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس في الوجود غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن
وجوده ولكونه اخذا بنواصينا فهو مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم
وهو صراط الرب تعالى اي اذا كان كل ما هو مشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو بيننا
الا وجودا متعينا والوجود عين الحق فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الا هو
على صراط مستقيم وهو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة
بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها ولام الربوبية الكاملة لذلك
قال نعم الحمد لله رب العالمين كذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصت عالما من عالم اي علمت
بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما خصصت في قولها رب العالمين عالما من عالم
لتكون لها نصيب من الربوبية في العوالم كلها فان الله رب جميع العالمين وهو التبعية معه واما التسخير
الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل غيره وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره
اي فهو وجود الشيء حاصلا بامره فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو اي فليس في ذلك الاختصاص من كونه
تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص باحد منا سليمان كان او غيره وسخر لكم ما في السموات وما
في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص لسليمان
ان علمت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم
تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد
التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية والمقصود ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير

خصصت ج

بالامر المجرد من غير جمعية القلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الفلكية ولا بخواص الامور
الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فان من في التسخير كان قائما مقام امر الله وبذلك اختص واعلم ايدك الله
واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك اخرته ولا
يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره
ويحاسب به اذا اراده في الاخرة وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب
ابتغاء بامر الله فلا يكون كذلك فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن
اي اعط او امسك بغير حساب اي هذا عطاؤنا لا يحاسب عليك في الاخرة فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله
صلعم ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام على طلبه والباري
ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل
ربه سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا اي هذا الحكم سار في جميع ما يسال فيه الله
تعالى كما قال لنبيه محمد صلعم قل رب زدني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق
له لبن في نومه ويقظته يتاول علما كما تاول رؤياه لما راى في النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله
عمر بن الخطاب فالوا فما اولته قال العلم ولذلك لما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن
فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة
اللبن كجبرئيل تمثل في صورة بشر سوي لمريم انما شبه ظهور العلم في الصورة اللبنية بظهور جبرئيل عليه السلام في
الصورة البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصور الجسمية ظهر
بامر الحق ليحصل به مراد الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان في حيوة الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تاويله
الواو في ولما عطف على لما اسري اي نبه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الجسمية حيوة ظلية للحيوة
الحقيقية والظل خيال كما مر في الفص اليوسفي فكل ما في الحس من الاشياء خيالات وصور لمعان غيبية
واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر
في العالم الجسماني المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون بالله وتجلياته واسمائه وعوالمه وهم
الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدي فقد اوتي الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا انما الكون
خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة يجوز ان يكون المراد بالكون الصور ويجوز
ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون مايرا
في مقابلة الباطل اي هذا القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويله فانما هذا الكون حاز اسرار
السلوك الى الله ويجوز ان يكون الحق بمعنى ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق
باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار الجهة
عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل للحق وسوى وغير منتج بالعالم ويعلم انه باعتبار الحقيقة عين الحق.

عن اسرار السلوك والطريقة فكان صلعم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الاخرة ومن اعطاه الله بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به اي وارجو من الله انه في العلم لا يحاسب لطالب العلم الذي اعطاه في الدنيا فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام ومكانته وليس الامر كما ظنوا اي ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله او اختار ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر اسم الرحمان الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لان ذلك يكون تمكين للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلعم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي واليه الملجأ الشادي فص حكمة وجودية في كلمة داودية المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان ادم عليه السلام اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده واعتدال مزاج الشخصي وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة اولا الا في نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت اثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه السلام ولاشتراكهما في هذه الجمعية شرك الحق في ذلك بقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وقال وكلا اتيناه حكما وعلما فقالا شكرا لتلك النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عليه السلام اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في ادم مخاطبة فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية المختصة بالانسان بهذه الكلمة الداودية والله اعلم اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شيء من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل اي من قبيل الاختصاص والامتنان مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنها ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيثي الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله اختصاصا الهيا لا ينافي اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاء وهذا علة الاختصاص في الفيض المقدس وفي الفيض الاقدس عليه اقتضاؤه

وكملت في ابنه سليمان عم

داود وسليمان

الاسماء الاول في الغرض انهما ليسا مكتسبين بالاعمال والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من حيث اسمه الوهاب
والجواد وليستا جزاء لعمل ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اي عملا على ازائهما او شكرا وثناء على عطائه بهما فاعطاه
اي اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاه مصدر اضافه الى الفاعل
واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي تلزم الولاية خارج من هذا الحكم فان
الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الجملة للكسب مدخل في الانبياء العام ومعنى الكسب تعلق
ارادة الممكن بفعل ما دون غيره ما يوجب الاقتدار الالهي عنده هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ
رضي عنه ذكره في الجلد الاول من فتوحاته في المسائل فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم
الخليل عليه السلام ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون
نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في عموم احوالهم او اكثرها اي الذي تولاهم
اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب وجعلهم انبياء مرسلين وتمم عليهم نعمه تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم
عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اولا حال افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة
لهذه النعم وقابلة طالبة لها تولاهم آخرا بايجادهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم احوالهم او
اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك وليس ذلك المتولي الا اسمه الوهاب وقال في حق
داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرنه بجزاء يطلبه منه اي فلم يقرن الحق ما اعطاه لداود جزاء
اي عملا يطلب الحق اياه من داود عليه السلام ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك
بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود لان الانعام على نبي الامة
في الحقيقة انعام ايضا على تلك الامة فاوجب الشكر عليهم وهو في حق داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آله
على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت
الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك
من نفوسهم كما قام رسول الله صلعم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل
له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل
فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال اي ليس فيه حرف يتصل
بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله في غير هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف الاتصال مطلقا
فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو اخبارا منصوب بفعل مقدر
تقديره اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعله اخبارا لنا عنه او فاخبر ذلك الاسم اخبارا لنا
او حال من اسما او من ضمير الفاعل في قطعه اي مخبرا ولما كان بين الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة جاء بالنعت
معه اشارة بان كونه اسمه من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود الخارجي انباء من الله واخبار
لنا انه تعالى قطعه عن العالم اذ الحروف متكثرة والكثرة العالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض
يوجب اتصال كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل الى حقيقته الوحدة

وهو الحق لذلك قبل الاستيناس بالناس بوجب الافلاس وسمي محمدًا بحروف الاتصال والانفصال فوصله به
اي بالحق وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى ولم
يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصًا لمحمد على داود صلوات الله عليهما اعني التنبيه عليه باسمه فتم الامر
اي لمحمد عليه السلام من جميع جهاته ولذلك في اسمه احمد فهذا من حكمة الله قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه
بالاسم من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق اي هذا المعنى من جملة حكم الله الحاصلة في الوجود لمن يعلم ان كل
ما في الوجود لا يخلو عن حكمة الهية ثم قال في حق داود عليه السلام فيما اعطاه اي في جملة ما اعطى داود على طريق
الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان
لاعطاه او بنزع الخافض المبين لما اي من ترجيع الجبال والمفعول الثاني الضمير اي فيما اعطاه اياه فتسبح
لتسبيحه ليكون له عملها ولذلك الطير بالجر اي ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب اي لذلك سخر له الطير
ليسبح معه تسبيحه واعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب اي قال في حقه انا سخرنا
الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبي معه والطير والنا له
الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبح لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا ولذلك سخر
الطير ليسبح معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحا له واعطاه القوة ونعته بها بقوله وذكر عبدنا داود ذا الايد
انه اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا بمقتضى علمه وجعله
فصل الخطاب اي واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فتعين
ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ان روحه عليه السلام لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية
بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهي الفايض عليه الى قواه واعضائه فسبحت بتسبيح الروح بما يناسبها من
غير التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك للروح اصالة ولغيرها تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة
والطير المسبحة المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصورا ظاهرة في الخارج لهذه
الحقايق التي في العالم الانساني كانت الاعضاء والقوى يسبحن معه بالعشي والاشراق حصل ذلك التاثير
الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطيور فسبحت لذلك التسبيح بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام
بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله
بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا
داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير
وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به بسكون الياء للمتكلم اليك وهو ثم المنة من فوق
على الابتداء وخبره التنصيص وثم هنا للمرتبة لقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا الخلافة المنة الكبرى والمكانة
الزلفى لانها صورة من نسبة الالوهية المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتبعية ولا مرتبة اعلى منها ثم تادب
سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له

فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت ظاهر فان قلت وآدم
عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة في الارض ولو قال ايضا مثل ذلك لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة
في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة
الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل قال
اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها
باخص اسمائها وهي الخلافة كله غني عن الشرح ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس
وعالم ذلك الا عن الله تعالى له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلف
من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن
ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به اي اختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليحكم على العالمين
بالحق وليس هذه الخلافة الا عن الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة
من الله لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله في الحكم يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة
او غيرها وانه في بعض النسخ ولله في الارض خلائف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا
عن الله الضمير للشان اي الشان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما ظاهرا فهم الرسل ومن
بعدهم من العلماء بالشرايع والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين من الامة المحمدية واما باطنا فكالكمل والاقطاب
وسيذكره فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقة لا يعلمها الا
امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول الدقيقة هي ان الاولياء الكمل لغاية صفاء بواطنهم
وظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول او الملك منه فيحكمون
به وذلك اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام كما مر في الفص الشيثي و
ذلك شان اي الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبني للمفعول ومع ما بيان ما يحكمون واي تلك
الدقيقة في صورة اخذ ما يحكمون به والحق سبحانه من حكم هو مشرع للرسول ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل
ومن صلة الاخذ وما عبارة عن الحق سبحانه اي ذلك في اخذ ما يحكمونه به من الحق الذي هو شرع للرسول فالخليفة
عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلعم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلعم وفينا من ياخذه
عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلعم فهو اي في ذلك الاخذ
من الله في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم بما حكم به رسول الله صلعم وكان النبي
محمد صلعم في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر نبينا صلعم باتباع هدى الذين سبقوا عليه
من الانبياء والرسل لا باتباعهم بل باتباع هداهم ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه فلذلك من الناس من
في جميع احواله ياخذ الحكم من الله ناسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انه في الظاهر متبع له
وتحت حكمه وهو في حق ما نعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلعم من شرع ما تقدم من الرسل

بكونه قرره هو مبتدا خبره مختص هو افق خبر ثان قوله هو فيه مبتدا آخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي
الاخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع مختص بالاختصاص الالهي حتى لا نعرفه من صورة
الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة الرسول المشرع في ذلك الحكم وهو فيه اي هذا الاخذ فيما اخذ
من الله وقرره في شرع رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله صلعم من احكام شريعة من تقدم عليه الرسل
فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه هو شرع لغيره قبله اي فاتبعنا ما قرره رسول الله من شرع من تقدم
عليه من حيث انه عليه السلام قرره وجعل من شريعته واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه عليه السلام قرره
شريعة غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير ولذلك اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فنقول
فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلعم وما نص بخلافة
عنه على احد ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم
المشروع فلما علم ذلك صلعم لم يحجر الامر اي لما علم النبي صلعم ان الله تعالى عبادا من امته وفي قوتهم ان ياخذوا
الخلافة سبحانه ما عين من يخلفه وجعل التعيين الى الله ولما كان في تعيينه عليه السلام منعا للبعض الذي
ما عين له ذلك المقام قال ولم يحجر الامر اي لم يمنع لهذا من هذا الامر يعني امر الخلافة فلله خلفاء في خلقه ياخذون
من معدن الرسول السلام اللام للعهد والمعهود نبينا صلعم والرسل اي ياخذون من معدن نبينا او من معدن
الرسل الذين تقدموا عليه ما اخذته الرسل عليهم السلام من احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها و
والمراد بالمعدن عين الذات الالهية واسماؤه والاعيان التي لا ياخذ الحق شيئا الا منها كما مر في الفص
العزيري والشيثي فهؤلاء الذين محكومون بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهتين من جهة الرسول ومن جهة
الحق المخلف بذلك فصدق في حقهم ما قال الشاعر سكرنا في للندمان واحد شيء خصصت به من بينهم
وحدي يعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل بالزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة
التي لو كان الرسول قبلها الرسول منصوب على انه خبر كان وقبلها على صيغة الماضي اي الاولياء
الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك اي في ذلك الاخذ والمراد بالتقدم ليس
التقدم الزماني بل التقدم الرتبي لذلك علل بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان فالمتقدم
بالرتبة هو الذي يكون ارفع درجة واعلى مرتبة واكثر شهودا واشد علما بالله واسمائه وله فضيلة على غيره
من الرسل واما الخليفة فليس بقابل للزيادة التي لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جعله الله
خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على
بعض العالم كالخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مرت الاشارة اليه من ان لكل انسان نصيبا
من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فلا يعطى من العلم والحكم
فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة اي لا يعطي الله هذا الولي الاخذ من الله شيئا من العلم والحكم فيما شرع
له الا مثل ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل فان الله يشرع لكل
لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او نقصه ونسخ الاخرى عليه

من الله هو

عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروا
فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم
فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه اي امر الرسالة فانها تقتضي الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد
قوم ارسل الرسول اليهم فطلبت قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان
رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك لان النقص الحكم
المفرد في الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زائد على ما قرر والخلافة اليوم ليس لها هذا
المنصب اي منصب الزيادة والنقصان وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد
لا على الشرع الذي شوفه به محمد رسول الله اي خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شرعه محمد صلعم وانما
يدخل الزيادة والنقصان على الشرع المتقرر بالاجتهاد لانه حكم من وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون
عالما بنفس الامر مكشوفا بالحقائق على غير ما ليس في نفس الامر كذلك واما في المشروع المنصوص عليه
فلا يدخله فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه في نفس الامر كذلك فقد يظهر من الخليفة الاخذ
من الله الحكم ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت
عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلعم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل
فما هو اي فليس في ذلك العدل معصوم على الوهم ولا من النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم ولذلك
يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه صورة الحق
المشروع الذي كان عليه النبي عليه السلام اي يبين صورة الحكم الحق المشروع برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد
فالحق هنا مقابل الباطل ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة في النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه
لو نزل وحي انزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع
الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله
صلعم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة فتقريره لرفع الحرج الى ان يبين الله احكامه والحاصل ان الولي الاخذ
من الله لا يرفع ما نص الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلف فيها ويحكم بما عليه
الامر في نفسه فعند الله فيرتفع الخلاف واما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما فهذا في الخلافة
الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها لما ذكر من
ان لله خلفاء يأخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا او ورد الحديث وبين محل حكمه جوابا عن اعتراض
مقدر وهو قول القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا وقد قال نبيه صلعم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الاخير منهما وانما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة في الباطن هو القطب وهو لا يمكن ان يكون اكثر
من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه وجواب انما قوله من بعد في حكم الاصل وانما جاء القتل
في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اي الخليفة الولي الذي لا يقتل هذا المقام اي مقام الخلافة او
اخذ الاحكام من الله وهو خليفة رسول الله ان عدل اي الذي قرر على الخلافة خليفة رسول الله ان عدل

في الخلافة

في الحكم بين الناس وانه لم يعدل فهو خليفة ظاهرًا لكن لا خليفة رسول الله فمن حكم الاصل الذي به تخيل وجود
الهين هذا جواب اما اي ما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما فمن حكم الاصل وهو وجوب
كون الله واحدًا والثاني الذي به تخيل جواز وجود الهين واجب القتل لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين فانه
وانما كان بالخليفة الثانية تخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على
الهين ظاهرين فيهما فيخيل ان الامر كذلك لكن الثاني منتف بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا ولو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وان اتفقا يعني الالهين فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرًا لنفذ حكم احدهما فالنافذ
هو الحكم هو الاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس باله غني عن الشرح ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم
فانه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا الله في نفس الامر لان الامر الواقع
في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر لما كان الاله في الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام
النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره
الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو حكم المشيئة الالهية لا بحكم غيره فما شاء الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم
يقع سواء كان قرره الشرع اولا وان كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذ تقريره من المشيئة خاصة اي للمبا
اي وان كان تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشيئة الالهية فان الحق شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره
خاصة اي وقع التقرير لا العمل به عند من لم يعمل بذلك وان المشيئة ليس لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به
وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي نعلم ان المشيئة
ليس لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشيئة بعمله
بعمله فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات اي مظهرا به يظهر مقتضيات الذات
في الوجود العلمي والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشيئة فان الامر
الالهي اذا خولف هنا بالمسمى معصية اي بما يسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني اي الامر
فسماه امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوسائط وما لا واسطة فيه هو الامر
التكويني لا يمكن المخالفة فيه لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالوسائط
فقط يقع المخالفة فيه لذلك امن بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ومن امن اتى بجميع اوامرهم بعضهم ولم يأت
بعضهم فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فوقعت
المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم اي فالمخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة وعلى الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه
الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص اي لا يتعلق امر
المشيئة على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون عدم الفعل منه
مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشيئة بالمشروط لا الشرط والتعلق به بامر اخر وبمشيئة اخرى كما
وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب بعضهم
الى ان الامر به ليس بعينه امرا بما لا يتم الا به بل بامر اخر اما لو نازع منازع فيه فكان في موضعه لان المشيئة

معنى الحكم عداه بعلى
تعلقت بالايجاد في تلك المحل فتعلقت به ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا
قوله الاعلى ظهر فوقا بشيء به مخالفة لامر الله ووفقا يسمى موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد
والذم على حسب ما يكون اي يسمى الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية بعين من تلك الفعل عند كونه غير موافق
لامر الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند كونه موافقا طاعة وموافقة وحينئذ يتبع لسان الحمد
في الطاعة والذم في المعصية ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على
اختلاف انواعها اي لما كانت الافعال كلها لمشية الله كما قررناه من انه لا يقع شيء الا بالمشية الالهية ولا يرتفع
الا بها كان مآل الخلق في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع سعاداتهم فعبر عن هذا المقام بان الرحمة
وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي اي عبر الحق عن لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء
فان المشية الالهية وسعت جميع الاشياء اعيانها واحوالها لانها بها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين
وقال ايضا ان رحمتي سبقت غضبي فرحمته السابقة مشيته الذاتية العامة الشاملة على كل شيء اسمائه
كانت او اعيانها والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتاخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة اذ لم
يكن غيرها سبق اي اذا لحقه حكم الغضب الذي هو المتاخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة
عليه فاخذته من يد المنتقم وحكم الغضب اما قبل اخذ المنتقم حقه منه او بعده او حال الانتقام لان السابق
الغضب هو الرحمة فالمآل ايضا اليها فهذا معنى سبقت رحمته غضبه اعلم ان السبق يستعمل على معان منها
التقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس اي لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان في الصنع او الكرم
اي زاد عليه وغلبه وفي قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مرعية اما الاول فلانه لو لم يكن
رحمته لما وجد شيء من الاشياء فضلا عن الغضب واما الثاني فلانه يلحق الرحمة فتاخذ المجرم من يد المنتقم و
اما الثالث فعند توجه المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام قد يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة
اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسابق متقدم الى آخره وهو يجمع المعاني الثلث لذلك
قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ليحكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت اي ليحكم الرحمة على كل من وصل
اليها اي الى الرحمة وفاعل وصل ضمير عائد الى من فان الرحمة السابقة على كل شيء لا تقف الا في الغاية و
والنهاية ليكون الاول عين الاخر فالرحمة الالهية اول الاشياء واخرها والكل سالك الى الغاية فلا بد من
الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب اي كل العباد بل وكل الاشياء سالك يقطع
مراتب الوجود العلمي والعيني بالحركة الذوقية الوجودية فلا بد من الوصول الى غايتها وكما انها فلا بد من الو
الى الرحمة ومفارقة الغضب احكامه لان غايات الاشياء وكمالاتها لا تكون الا مرغوبا فيها لا مهروبا عنها
فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها اي فحينئذ يكون الحكم للرحمة في كل عين من
الاعيان التي وصلت الى الغاية فنعم الرحمة عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون نعيم
للبعض نعيم في عين الجحيم وللبعض اخر في الجنة وللاخر في الاعراف الذي بينهما فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلناه وان
لم يكن فهم فيأخذه عنا اي فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب يشاهد ما قلنا في الوجود شهودا عيانيا ومن لم

صول

يكن لذلك ويكون مؤمنا بالانبياء والاولياء فيأخذ عنا تقليدا ايمانيا فما ثمه الا ما ذكرناه فاعتمد عليه
وكن بالحال فيه كما كنا اي فما في نفس الامر الا ما ذكرناه وبيناه لك فاعتمد على قولنا وكن مثلنا هذا صاحب
الحال في هذا الوجود الدنياوي كما كنا لتكون كذا رفيع الدرجات لانك لا تحشر الا كما تنشر حال المفارقة
فمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبناكم منا اي فمن الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وبينا عندكم ومنا
نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم وفي بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اي ليس ما ورد
اليكم مما وهبناكم منا بل من الله واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار
الحديد اي واما كونه بحيث يلين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحلم والتصرفات الروحانية
القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة يكسرها
ويكلسها النار ولا يلينها اي تليين الحديد امر سهل وانما الصعب تليين قلوب هي اشد من الحديد فان النار
تلين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اي تجعلها كلسا وهو النورة فالقلوب القاسية
اصعب تليينا من كل شيء وما الان اي الحق له اي لداود الحديد الا لعمل الدروع الواقية اي الحافظة من
العدو تنبيها من الله ان لا يتقي على صيغة المبني للمفعول الشيء الا بنفسه فان الدرع يتقي به السنان والسيف
والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد اي فاتقيت من الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك
منك اي كما يتقي بالحديد من الحديد لذلك قال رسول الله صلعم اعوذ بك منك فهذا روح تليين الحديد
فهو المنتقم الرحيم والله الموفق اي هذا الذي ذكرته من ان تليين الحديد اشارة الى تليين القلوب القاسية
وانه تعالى الان الحديد الصوري ليندفع الحديد بالحديد كما قال رسول الله صلعم اعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك هو روح تليين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم
فينبغي ان يستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاسرار
والاطلاع على اسرارها لا غيره **فص حكمة نفسية في كلمة يونسية** اعلم ان النفس الناطقة الانسانية
مظهر الاسم الجامع الالهي فهي مرتبة لها كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعاني الخلقية والجزئية
ولهذه البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد ان يكون فيه ما في الطرفين فجمعت بين ما هو روحاني
محض ومعنى صرف مقدس عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني ظلماني محتاج
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوي الروحاني والسفلي الكلي
الجسماني فصارت خليفة في ملكها مدبرة لرعاياها ولهذا المعنى اورد الشيخ رضه بعد الحكمة السليمانية
والداودية تتميما لما يتعلق بالخلافة وانما افردها بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك
ابتلى النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وقال تعالى فيه فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا في عين ظلمات الطبيعة والبحر
الهيولاني والجسم الظلماني الى ربها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت بها واعترفت بعجزها وقصورها
فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلث

ورد فيها النعيم الروحاني في عين الجحيم الجسماني ولمناسبات اخر بين النفس وبينه من ابتلاع حوت
الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها وكونها في الظلمات الثلث التي هي الرحم
والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم
فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفاء وقيل نفسية بفتح الفاء لما نفس الله بنفسه الرحماني من الكرب
الذي لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل
عليه والله اعلم بالمراد اعلم ان هذه النشاة الانسانية بكمالها اي بجميعها ظاهرا وباطنا روحا
وجسما ونفسا خلقها الله على صورته اي صورته المعنوية التي هي صفاته الكمالية فلا يتولى حل نظامها
الا من خلقها اي لا يتولى حل نظام هذه النشاة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشاة وذلك اما
بيده كما قال الله يتوفى الانفس حين موتها وليس الا ذلك او بامره اي وليس حل نظامها الا بيده من
غير واسطة امر وهو الملك فسمي الملك امرا لكونه موجودا بالامر كما سمي عالم الارواح بالامر ومن تولاها
بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب ما امر الله تعالى بعمارته ضمير تولاها
للنشاة اي من تولى حل نظام هذه النشاة الانسانية بغير امر الله اي بغير الامر الشرعي لا الامر المشية
فان ذلك محال اذ لا يقع الشيء الا بالمشية وتعدى حدود الله التي وضعها في محافظة النشاة
الانسانية وسعى في خراب هذه النشاة التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله اي من القتل بالغيرة في الله
اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي
هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك اي ذلك القتل في سبيلك قال بلى
ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمن يبنيه
فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشاة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين
قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله
اي ان مالوا اليك للانقياد والصلح فمل اليهم واعطهم ما سالوا وضمير لها عائد الى السلم لانه مؤنث
سماعي الا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الفدية او العفو فان ابى فحينئذ يقتل
الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي احد بالدية او عفا وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل
كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة ان
قتله كان مثله النسعة حبل عريض كالحزام وكان في زمن رسول الله صلعم قتل واحد فوجد وليه نسعته
اي حبله على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله صلعم ان قتله كان ظالما مثله فان مجرد وجود النسعة
لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص الا تراه يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اي يسوء
ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته اي لان المعفو عنه على صورة الحق
عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو اي المعفو عنه على صورته وهو الحق لانه احق به اذ انشاه له اي لان الحق اح

اي القلم ومثل ذلك في القلب

بالعفو من عبيده اذا نشاء العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسمائه وصفاته به كما قال يا ابن آدم خلقت
الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقع اجر
من عفا عنه عليه ليعطيه الجنة ويعفو عن ذنوبه ويغفر لسيئاته وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده
اي وما ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود العبد فمن عفا عنه واحسن اليه وجب اجره على الله فمن راعاه
اي راعى الانسان فانما يراعي الحق لانه مظهره واسمه الظاهر وما يذم الانسان لعينه وانما يذم لفعله
وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه اي ليس الانسان مذموما من حيث انه انسان بل من حيث افعاله الذميمة
بذاته وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده لفعله ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم
وحمد ما حمد لان الفعل مبدؤه الصفات ومبدأ الصفات هو الذوات والذوات ليست الا عين
الوجود المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك في عين ذاته تعالى فهو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم
بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف اليها الفعل
والاول انسب لما نفى الفعل عن العبد ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله اي اذا ذم
احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ
نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عما في نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك فلا مذموم
الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمه الله وهذا تصريح منه على ان الحسن والقبح
شرعي لا عقلي كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدي حدود الله فيه اي في هذا النوع
نزل ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وهم اي اولي الالباب اهل لب الشيء الذين عثروا اي اطلعوا
على اسرار النواميس الالهية اي الشرايع الالهية والحكمية اي الاحكام التي تقتضيها العقل اي اولي الالباب
هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية كلها واذا علمت ان الله راعى هذه
هذه النشأة وراعى اقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة اي لان مراعاتها توجب لك
السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له فاذا راعيته واعنته ليصل
الى كماله تجازى باحسن الجزاء ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له فيجازى من الحق بمثله
فيمنع من وصوله الى كمال نفسه لان الوجود مكافي وما احسن ما قال رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير
لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اي ذكر الله افضل من الغزو في
سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع
اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما في هدم بنيان الله من الشرع ذلك لانه لا يعلم قدر
هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود
الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر ذكر اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو
والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق تعالى كما قال انا
جليس من ذكرني والجليس لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول

الجنة لذلك كانت الرؤية بعد حصول الجنة وكمال تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشاءة
الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض وانما جاء به تنبيها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون
الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان ويكون حاضرا بقلبه
وروحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها الى ربه فينتفي الخواطر وينقطع احاديث النفس
عنه ثم اذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء
استار غيوبه فيتنور باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور ربها ويعرج الى التجليات الصفا
والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد في الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا
ومذكورا وذكرا بارتفاع الاثنينية وانكشاف الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن
تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية
في مقام جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب
اعلاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيتها
ذكر الملائكة المقربين من تحميد الارواح وتسبيحها لربها وثالثتها ذكر الملائكة السماوية والنفوس
الناطقة المجردة ورابعتها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامستها ذكر
الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر لربه بلسان يختص به واليه اشار بقوله فان ذكر الله سار
في جميع العبد اي لا يعلم قدر هذه النشاة الا من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار في جميع
اجزاء الذاكر العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية بل في جميع اعضائه وذلك
السريان نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمعناه
ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع اجزاء العبد وذلك الذكر سبب وجودها وحصولها كما
انها فينبغي ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمه لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا
يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء اي يراه اللسان
بالبصر الذي يخصه ولا يراه الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشارة الى ان لكل شيء نصيبا من الصفا
السبع الكمالية يسمع به ويبصر وينطق لما كان الحيوان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس في اللسان و سمع
بالبصر والسمع بل بروحانيته مختصة به وليس هذا المقام موضع بيانه احمل فقال كما هو راء فافهم هذا السر
في ذكر الغافلين تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود لينتبه من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجودة
في كل ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر الذي هو اللسان من الغافل حاضر
بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده اي فالذاكر يشاهد هذا الحق والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو اي
فليس الحق جليس الغافل قوله فان الانسان كثير ما هو احدي العين والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية كما ان
الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر تعليل لجعله اللسان ذاكرا والانسان
غافلا ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقائق مختلفة روحانية وجسمانية كثير ليس احدي العين

ساريان

وان كان من حيث كلية المجموع احدًا وما يلزم من خرق جزء ما ذكر جزء اخر وقوله والحق حديد العين في قوله
بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهي ان كلًا منهما لهدى من وجه للاخر والعين
فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر اي الجزء الاخر من الانسان منصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون
في الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل
الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك لا يخرب الدنيا ولا يستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله
الله كما جاء في الحديث الصحيح لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك في جوهر العالم
الانساني لا يخرب ولا يفني ويكون محفوظًا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرًا للحق ولما ذكر ان العبد
محفوظ ما دام جزء منه ذاكرًا اجاب عن سوال مقدر وهو ان يقال كيف يكون محفوظًا وقد يطرأ عليه
الموت فقال وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتًا فليس باعدام كلي وافناء لعينه مطلقًا وانما
هو تفريق فيأخذه اليه اي فيأخذ الحق روح الانسان اليه وليس المراد اي المطلوب بالنسبة الى الانسان
الا ان يأخذه الحق ليوصله الى كماله ويخلصه من عالم الكون والفساد ونقايصه واليه يرجع الامر كله فاذا
اخذه اليه اي الحق اذا اخذ الانسان اليه بالموت سوى له مركبًا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل
اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال اي لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان المستواة في العالم البرزخي
او لوجود الاعتدال للمزاج الروحانية الحاصل من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن
الهيأت الحاصلة في النشاة الدنياوية فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسماني كما لا يوجب فناء تعين البدن
فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب
المستوي هو البدن المثالي البرزخي وهو لكل من اهل الكمال بحسب درجاته ومناسباته مع الملاء الاعلى
وارواح السموات وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل النقصان بحسب دركاته ونقايصه فيتعذبون
ولا يتوهم العودة او التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السماوية او الارضية كما هو راي بعض الاشراقيين
من الحكماء اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئًا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود
الى يوم القيامة اللهم الا ان يكون العايد من المسترجعين الى العوالم وعوده بالامر الالهي لتكميل الناقصين
ولاخراج المومنين واحبابهم من سجن عالم النقصان او لتكميل نفسه بما قدر له في الازل ولم يحصل له ذلك
في النشاة السابقة كظهور عيسى عليه السلام في النشاة الاولى بالنبوة وفي الثانية بحكم الولاية ولهذا المقام
اسرار لا يمكن هنا اظهارها والله الهادي فلا يموت ابدًا اي لا تتفرق اجزاؤه اي اجزاء البدن الاخراوي
لكونه ابديًا قال تعالى خالدين فيها ابدًا وقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى واما اهل النار
فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردًا وسلامًا
على من فيها وهذا نعيمهم اي مآل اهل النار ايضًا الى النعيم المناسب لاهل الجحيم اما بالخلاص من العذاب
او الالتذاذ به بالتعود او يتجلى الحق لهم في صورة اللطف في عين النار كما جعل النار بردًا وسلامًا على
ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت في قعر جهنم الجرجير وما جاء

في بيان العذاب

نفی خلود العذاب بل جاء بالخلود فی النار ولا یلزم منه الخلود فی العذاب فنعیم اهل النار بعد استیفاء
الحقوق ای بعد استیفاء المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعیم خلیل الله حین القی فی النار فانه علیه
السلام تعذب برؤیتها وبما تعوّد فی علمه وتقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحیوان
وما علم مراد الله فیها ومنها فی حقه ای ما علم ان الحق یرید ان یریه الراحة فی عین العذاب والنعیم فی
عین الجحیم فبعد وجود هذه الآلام وجد بردًا وسلامًا مع شهود الصورة اللونیة فی حقه ای وجد بردًا
وسلامًا فی حقه مع انه کان مشاهدًا للصورة الناریة علی لونها وهی نار فی عیون الناس ونور وراحة لابرهیم
فالشیء الواحد یتنوع فی عیون الناظرین هکذا هو التجلی الالهی فانه واحد لکنه یختلف بحسب القوابل
والاستعدادات فیظهر متنوعًا فان شئت قلت ان الله تجلی مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم فی
النظر الیه وفیه مثل الحق فی التجلی ای بعد ان علمنا ان الشیء الواحد یتنوع ویظهر انواعًا مختلفة فان
شئت قلت المتجلی هو الله فی مرایا الاعیان بالصور المختلفة کما صارت النار بردًا وسلامًا علی ابرهیم
وکانت نارًا علی عین الناظرین وان شئت قلت ان اعیان العالم هی المتجلیة فی مرآة وجود الحق بصور
مختلفة عند النظر الیه فالعالم مثل الحق فی الظهور والتجلی بالصور فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج
الناظر لتنوع التجلی وکل هذا سائغ فی الحقائق ای فیتنوع التجلی فی عیون الناظرین بحسب امزجتهم
الروحانیة واستعداداتهم فیظهر بصورها لکن یتنوع الاستعدادات والامزجة ایضًا علی حسب
التجلی وذلک بحکم الغلبة فانه کان حکم المتجلی له غالبًا علی حکم التجلی تظهر المتجلی ویتنوع بحسب ذلک
فیغلب احکام الکثرة علی الوحدة وان کان حکم التجلی غالبًا علی حکم المتجلی له یهبه الاستعداد ویجعله
مناسبًا لاحکامه فیغلب احکام الوحدة علی الکثرة وقد مر فی الفص الشعیبی ان الله تجلیین تجلی غیب
وتجلی شهادة فبالتجلی الغیبی یهب القلب الاستعداد فیتسع فیتجلی بالشهودی علی حسب ذلک
الاستعداد له فلو ان المیت والمقتول ای میت کان او ای مقتول کان ای سواء کان مقتولًا بالظلم او بالحق
او میتًا سعیدًا او شقیًا اذا مات او قتل لا یرجع الی الله لم یقض الله بموت احد ولا شرع قتله لان العدم
شر محض والاعدام بالکلیة یوجب فناء الربوبیة لانها بالمربوب یتحقق ولا یمکن ذلک فعند خروجه من محل
سلطنة الاسم الظاهر وربوبیته دخل فی ولایة سلطان الباطن وعبودیته فما خرج عن کونه عبدًا
فالکل فی قبضته فلا فقدان فی حقه اذ الوجود محیط به لا یمکن ان یخرج شیء منه وضمیر فی حقه للحق ای فلا
فوت بالنسبة الیه فشرع القتل وحکم بالموت لعلمه بان عبده لا یفوته فهو راجع الیه علی ان فی قوله والیه
یرجع الامر کله ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف لما کان رجوع الشیء الی الشیء متصورًا بمعنیین احدهما
کقولنا رجع الامیر الی السلطان وهذا لا یوجب ان یکون الراجع عین المرجوع الیه والآخر کقولنا رجع
اجزاء البدن الی اصولها فسر قوله والیه یرجع الامر بانه هو المتصرف والمتصرف فیه فاسم ان محذوف
ای علی ان فی هذا القول اشارة الی ان المتصرف والمتصرف فیه واحد فما خرج عنه شیء لم یکن عینه ای
فما ظهر منه شیء لم یکن ذلک الشیء عین الحق بل هو عینه ای هویة الحق هو عین ذلک الشیء انما ذکر الضمیر الراجع

الى الهوية تغليبا للمعنى وهو الذي يعطيه الكشف قوله واليه يرجع الامر كله اي الكشف الحقيقي لا يعطي الا
ما ذكرنا من ان الهوية الحق عين الاشياء وبهذا المعنى تعالى واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذي يفهم منه
اهل الظاهر والله الهادي

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كان الحق تعالى غيب الغيوب
كلها وكانت هويته سارية في جميع الاشياء العلوية والسفلية والمكانية والمرتبية وقال تعالى في
ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب
وطهره به من الامراض الحاصلة من مس الشيطان اي من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه سمى هذه
الحكمة غيبية لان الماء المطهر له كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله وهو في الحقيقة
اشارة الى الماء الذي قال تعالى فيها فيه وعرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن الاخلاط الاغيار كما طهر
ظاهره من الامراض الموجبة للنفار ومن جنس هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلوات الله
عليهما واضافها الى الكلمة الايوبية لتنزل الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك
والرياضة والطاعة والعبادة وحصول ماء الحيوة الذي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا و
المحن الواقعة في نفسه واهله وامواله واولاده فكان كلها رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا
في حالاته وتجلياته لشهوده المبلي والممتحن في عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة الشدائد ومعاناتها
ولم يشتغل بازالتها ومداواتها حتى وصل في عين القرب من الرب وحصل في مقام الانس بربه
وحينئذ الطلب فنادى اني مسني الشيطان بنصب فكشف الله عنه ضره وطهر عن ادناس المواهب سره لا
يقال انما سمي حكمة غيبية لان اموره كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا واخرا لان اهل العالم كلهم لا يظهر
اموره الا من الغيب فلا اختصاص حينئذ اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان
ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن
لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها
في النفس الرحماني اولا وبسريانها في كل شيء حصل منه بواسطته ثانيا وذلك لان سر الشيء غيبه المستور
فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها اي حقيقة الحيوة سارية في
الماء وكلاهما متقاربان لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوتية لا غيرها وانما جعل الماء
اصلا لغيره من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي ان الله تعالى خلق درة بيضاء فنظر
اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منهما دخان فخلق السموات
من دخانها والارض من زبدها قيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر
لا يكون باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما قبل
صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل الله من
الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطفة التي يخلق منها الحيوان ماء وما يتكون بغير
توالد فهو ايضا بواسطة المائية المتعينة ولذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان كل ما هو في الوجود

مسبح لربه تعالى بالنص الالهي ولا يستبح الا الحي قال فلكل شيء حي كل شيء الماء اصله الانوى العرش كيف كان
على الماء لانه منه تكون فطفا عليه اي علو او تفوق عليه المراد بالماء الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني
الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الاصلي كما تقدم ان صور جميع الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف
فهو الماء الذي كان عرش الله عليه اذ العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به
الملك كما قال الشيخ رضى الله عنه في الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق
على الملك يقال ثل عرش الملك اي دخل خلل في ملكه ويطلق ويراد به السرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر
الاولياء بعد هذا الكلام بقليل ان العرش الذي على الماء هو الملك لكون العرش الجسماني صورة من
الصور القائمة على الهيولى يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله تعالى والبحر المسجور
اي الممتلى من الموجودات وهو البحر الذي موج صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء
العنصري مظهر له لذلك تصف بصفاته فصار مادة لجميع ما في العالم الجسماني من السموات والارض
والنبات والحيوان وايضا لما اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانساني اطلق اسم الماء عليه
مجازا لان النفس بخار والبخار اجزاء صغار مائية مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء كما يطلق
على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى جميع العالم واصله ولا يقال ان المراد بالماء الذي عليه
العرش الذي هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسد في المثال بصورة الماء لان المراد بيان اصل
الموجودات في الخارج لا في العلم فهو يحفظ من تحته كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه
فهو سبحانه مع هذا يحفظ من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلا
صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس لي فالماء الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك
وتعيناته من تحته اي باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه
نظرا الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى عند الله وهو يدعي الربوبية ويتكبر على الله من جهله
بنفسه وعبوديتها اذ لولم يكن حفظ الحق تعالى له وللعالم كلها من الباطن لا ينعدم في الحال فانه بلا
وجود عدم وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق
اليه وفي بعض النسخ كما نسبة الفوقية لما زائدة لقوله فبما رحمة من الله في قوله يخافون ربهم من فوقهم
وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله عليه السلام لو دليتم بحبل
لهبط على الله وانما كان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العلم
فكما ينسب اليه الفوقية ينسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانهما من جملة مراتبه الوجودية
ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن اي ولكون نسبة الفوقية والتحتية بل
نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لكونه هو المخلوق
على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم بالجهات لكان غير منحصر
في الانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فالانسب ان نقول المراد بالظهور

التحقق بما يحفظ هذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاماته
بخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فهو الذي في السماء
له ظهور وهو الذي في الارض له ظهور كما ان صله الذي ظهر الانسان على صورته هو الذي في السماء اله
وفي الارض اله وكذلك باقي الجهات وقد مر تحقيقه في المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت
في جميع صور العالم ولا مطعم الا الله وقد قال في حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر وعم
فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول او ملهم لاكلوا
من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبها
الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلعم لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين
انه تعالى يرزق عباده منهما فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله تعالى هو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه
تعالى قال في حق قوم موسى وعيسى عليهما السلام ولو انهم اقاموا التورية والانجيل اي احكامهما وما انزل
اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان اي رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اي
الرزق المعنوي من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اي من ربهم الذي يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية
ومن تحت ارجلهم اي لاكلوا رزق الوجدانيات ولذاقوا ذوق التجليات ونالوا الحالات الذوقية والوا
ردات الالهية التي تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المطعم والمربي من الجهة التحتية ايضا كما نسبه
رسول الله صلعم اليه بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده
فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه
عن ذلك النظم الخاص اما العرش الجسماني فلانه لولا الهيولى القابلة للصورة الجسمانية لما كان للصورة
العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحماني القابل لصور حقايق
العالم لما كان شيء منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التي كل منها عرش لاسم من الاسما
فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شيء منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى والنفس الرحماني
يسمى في اصطلاح اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولو كان الماء مظهرا للاسم الحي وكل شيء
حي قال فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي والباقي ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفصل الى هنا تمهيدا
للمقدمات في بيان حال ايوب عليه السلام قال قال تعالى لايوب اركض برجلك هذا مغتسل بارد يعني
ماء بارد لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله ببرد الماء اي قال تعالى لايوب اضرب برجلك الارض
ليظهر لك ماء تغتسل به بارد مسكن حرارة الالام مطهر لبدنك من الامراض والاسقام فلما اتى
بالماء هو وسكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة
بضرب ارض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقية متجسدا في عالم المثال فيغتسل به فيزول من بدنه الاسقام
الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعداده وصار قابلا للفيض الالهي
ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحيوة فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد

اليهم صح

منزه لكل الجناب ولهذا كان الطب النقص من الزايد والزيادة في الناقص والمقصود طلب الاعتدال
ولا سبيل اليه الا انه يقاربه اي ازال الحق منه افراط الحرارة الذي كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا
ولهذا المعنى كان الطب والتداوي بالتنقيص من الكيفية الزايدة والازدياد من الناقصة ليحصل المقصود
وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي الا ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال
وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقايق والشهود يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام
ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا او تعفينا وفي حق الحق ميل الى المراد الخاص دون
غيره والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع وهذا البين لا يقع فلهذا المعنى منعنا من حكم الاعتدال اي انما قلنا
لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي لان معرفة الحقايق والشهود اليقيني يعطي للعارف المشاهد ان الاشياء
لا تزال تتكون في كل آن ونفس على الدوام كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا
بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان
يسمى انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير
وغيره لكيفيات عرضية وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة والمرجحة في حق
الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين بالنسبة
الى ذات الممكن واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين الشيئين على
السواء فلا يمكن الوقوع واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب من الشيئين المتغايرين
وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال او عدمه وغرض الشيخ رضه من هذا الكلام
اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزال الميل متحققا فيه سواء كان المايل بسيطا او
مركبا بحيث لا يكون لشيء من اجزائه بحسب الكمية والكيفية زيادة على الاخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف
الحق بالرضا والغضب وبالصفات اي المتقابلة والرضى مزيل للغضب اي عن المغضوب عليه والغضب مزيل
للرضى عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض
فقد اتصف باحد الحكمين في حقه اي فقدا تصف الغاضب الذي هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب في حقه اي في
حق المغضوب عليه وهو ميل وما رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه اي فقد
اتصف الراضي الذي هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا في حقه اي في حق المرضي عنه وهو ميل فليس فيهما ايضا
اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الاخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى عيان تلك الصفات
الحاصلة في الجناب الالهي والحضرة الاسمائية فليس لانه لذلك مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على الاخر وان
كان يسبق بعضها بعضا لسبق الرحمة الغضب وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله
عليهم دايما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود اي انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على ما تعلق حكمه
الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب من ان اهل النار لا يزال حكم الغضب جاريا عليهم دايما ابدا
ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان كان الامر كما زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط

المحذوف يدل عليه قوله فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى زوال الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال
الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت اي فان كان مآل اهل النار الى زوال الآلام والنعيم
المناسبة لاهل الجحيم كما قررناه من قبل في مواضع فذلك عين الرضا منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب
واذا زال الغضب حصل الرضا وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما
للمحجوبين وذلك كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه في بعض اشعاره قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر
الاجساد قلت اليكما ان كان قولكما فلست بخاسر او كان قولي فالخسار عليكما مع انه قال لو كشف الغطا
ما ازددت يقينا فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة
بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه
الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه اي الغاضب والمنتقم
انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق تعالى من
حيث ذاته وانفراده عن العالم غني عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث انه هوية العالم
عين هوية الحق فما يظهر احكام الرضى والغضب كلها الا من الحق في الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام
مبني على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تعالى كالغضب والانتقام المنسوب الينا واما اذا
كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتامل في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لتندفع ذلك
الوهم وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا اي قولنا فما ظهرت
الاحكام الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اي مآل الامور حسنها وقبيحها ونعيمها وجحيمها
كلها يرجع اليه تعالى حقيقة وكشفا كما قال تعالى قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امر
به وما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك في الحجاب والستر
عن الله والمعنى واحد فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اي فاذا كان هويته مع
هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تعالى فليس في الامكان ابدع واحسن من نظام اهل
هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن لانه تفصيل ما يجمعه الحقيقة الانسانية المخلوق على صورته كذا
اوجده الله اي ظهر وجوده بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية اي اوجد الحق
العالم ثم لما كان وجود العالم مستدعيا لوجود الحق لانه محدث ولا بد له من محدث احدثه وهو الحق سبحانه
فقد اوجده الله تعالى بقوله اي ظهر وذلك لان الحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية
غيب هذه الصورة الطبيعية فظهر بها فنحن اي اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية
صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبر لها فما كان التدبير الا فيه اي في الحق كما لم يكن اي
التدبير الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير
اي الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما
قال يدبر الامر من السماء الى الارض وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد اي حاضر مشاهده

هذا بيان مخلوق العالم على صورة الرحمن والاسماء الاربعة

وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن صح

يعلم عن شهود لا عن فكر والعلم محيط بمعلومه مشاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودي لا مستفاد عن القوة الفكرية
هنا اذا قرئ يعلم مبنيا للفاعل اما اذا قرئ مبنيا للمفعول فمعناه هو على كل شيء شهيد اي حاضر
يعلم اي يعلمه كل شيء عن شهود لا عن فكر اذ الفكر لا يكون الا للغائب فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو
هو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا ظاهر ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا
لازالة الم العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان اي البعد عن الحقائق ان يدركها
على ما هي عليه النصب بفتحتين وضمتين وضم وسكون وهو لغات فيه والمعنى من التعب في البدن والعذاب الذي
مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب من الجناب الالهي والبعد والحرمان من النعيم الابدي لذلك فسر
الشيطان بالبعد عن الحقائق وادراكها لانه فيعال من شطن والشطون هو البعد فان كان معذبا
بالعذاب الجسماني لكن لما كان العذاب الروحاني اشد ايلاما قلنا هو العذاب الحجاب مشتبه بنصب
وعذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيي به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقائق زال منه الم الفراق
ونار الشوق والاشتياق فيكون بادراكها في محل القرب لان المدرك قريب من مدركه فكل مشهود قريب
من العين وان كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث شهوده ولولا ذلك الاتصال لم يشهده
اشارة الى مذهب خروج الشعاع من البصر اي يتصل المشهود بالبصر اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع
لكن كان فهو قرب بين البصر والمبصر اي سواء كان الاول حقا او الثاني لكن كان لا بد من القرب
بين البصر والمبصر ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس اي ولاجل هذا القرب
ايوب عليه السلام بجماعة المتكلم وضميره في فعل المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان
بقوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعيد فقال ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول
البعيد مني قريب لحكمة في اي البعيد قريب مني لحكمة لزم الله في عيني وهو الحجاب الذي حصل من التعين فان
الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمدخل له فيه فهذا الكلام شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب
للشقوة والبعد من الرحمان والقرب من الشيطان ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان
قريب معنى لحكمة اي لمعنى حاصل في باطني وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقانية والمظهر
قريب من الظاهر فالبعيد الذي هو الشيطان في نظر قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي ولما قال البعيد
مني قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال وقد علمنا ان القرب والبعد امران اضافيان
فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب الا ترى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين
من الاعيان يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا كما يقرب البعيد من المسافة من عين الناظر اليه
واذا اختفى عن عين يبعد منه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى محيطة بكل عين
فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله
عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرؤه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها اي السر قصته
ايوب عليه السلام الذي جعله الله عينه مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه

نقرؤه عرفاء هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار الماء المطهر للظاهر والباطن من الرض
نفوسهم وطلب الفناء في الله وتحمل المشاق في الصبر على المجاهدات فتلحق بالمقام فيكون هذا الاخبار بشرى
لها فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف
الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموم عند اهل الطريق لانه كالمقاومة مع الله
ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعدى
ويقبح غير العجز عند الاحبة وانه صابر وانه نعم العبد كما قال اي كما قال تعالى في حقه نعم العبد انه اواب
اي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب اي الحق يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبيده
فيجعله سببا لان العبد يستند اليه اي الى السبب وفي بعض النسخ ان العبد يستند اليه اي لان وجود
العبد مستند الى الله تعالى فينبغي ان يرجع الى مستنده اذ الاسباب المزيلة لامر ما اي من المضار كثيرة والمسبب
واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما
لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه مما انا فيه اي في الحال لان العبد الداعي لم يدع الحق
بل دعا ما يطلق عليه اسم الغيرية ومال اليه وهو السبب القريب في القوة وهذا معنى قوله وانما اجح
الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس
النفس عن الشكوى عند الطائفة اي عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق
بعد وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله لان الشكاية
الى الغير يستلزم الاعراض عن الله وعدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم
بالاولوية وكلها مذمومة والشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار
ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى
في الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح
في الرضا بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والضر هو المقضي ما هو عين القضاء اي وانما منع هذه الطائفة
عن الشكاية نظرهم في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى
غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه تعالى بها وما يقع في الوجود المقضي به الذي
يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه
نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم
به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما لزم الرضا بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي
فهو مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون
ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قال قائل المقضي لازم للقضاء وعدم الرضا باللازم الذي هو المقضي
به يوجب عدم الرضا بملزومه الذي هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان
واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله مقاومة القهر

الالهي وهو جهل بالشخص اذ ابتلاه الله بما يتالم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المولم بل
ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف
صاحب الكشف لان هويته هوية الحق فالازالة عن نفسه ازالة عن الله تعالى لما يوذيه فان الله تعالى قد
وصف نفسه بانه يوذى على المبني للمفعول فقال ان الذين يوذون الله ورسوله واي اذى اعظم من
ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه اي الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب الغفلة
عن الله او عن حضرة من حضرات الالهية وذلك من غيرته على عبده فابتلاؤه اياك من محبته فيك لان المحبوب
يحب حضور محبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره ابتلاك ببلاء لترجع
اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك انما جعل الافتقار الذي هو صفة العبد
عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا له وبه تمتاز العبد عن ربه فيرتفع عن الحق الاذى بسوالك اياه في دفع
عنك وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهر في صورتك فاذا سالت لتدفع الاذى عنك سالت دفع
الاذى عنه اذ انت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا
الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعني لابكي يقول ايضا صاحب البلاء انما ابتلاني بالفقر لاسال في دفع
عني وذلك لا يقدح في كونه صابرا فعلمنا ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ظاهرا واعني
بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه
من ذلك الوجه في دفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه
هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقول القائل جميع الموجودات مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف
يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية المتعينة بتعينات مقيدة جزئية
كانت او كلية وهي الوجوه الخاصة والحق سبحانه قد عين وجها خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب
المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحدية جمعه وهو المسمى وجه الهوية اي
الهوية المطلقة الذي يجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه الداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر
التي منعوتة بالسوى والغيرية والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه
الجامع فهي هو في الحقيقة لكن من حيث التفصيل لا من حيث الجامع كما قيل كل الجمال غدا لوجهك مجملا
لكنه في العالمين مفصل فالعارف لا يحجبه سوال هوية الحق في دفع الضر عنه ان يكون جميع الاسباب عينه
من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسال اي العارف اذا
سال عن الوجه الجامع الالهي في دفع الضر عنه لا يحتجب عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في كونها عينه من
حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين وجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان
الوجوه كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي جمعها والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع مجمل تلك
الوجوه ومجمعها وهي تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينها لا بالحقيقة وهذا المعنى لا يلزم

بيان سوال المقدر

بلغت

طريقه ولا يعرف حقيقة الا الادبا من عباد الله الامناء على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفة الا الله
والعارفون وقد نصحناك في هذه لا تسال في البلوى والفقر الا من الله فاعمل بمقتضاه ومن الحق بجا
فاسئال لا من غيره وسواه والله الموفق **فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية** وقد مر ان كل ما يختص
بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة يسمى بالجمال
والاول يعطي القبض والخشية والتقى والورع والثاني يعطي البسط والرجا والانس واللطف والرحمة
فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا للحزن والبكاء عادته بحيث صار اخاديد
من دموعه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلعم انه قال لعيسى عليه السلام معاتبا له حين ضحك كانك قد
امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانك قد ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما
ان احبكما الي احسنكما ظنا بي وعاقبة امره قتل فلا يزال فار دمه حتى قتل من الكفار سبعون
الفا قصاصا منه مسكن فوره خصت الحكمة الجلالية بكلمته وايضا الجلال يفني الموجودات ويرجعها
الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال وكان ليحيى اولية في الا
فاختصت حكمته به ولهذا السر افتتح الفص بقوله **هذه الحكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى اي**
يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا الاول في الالوان هو الذي لم يسبق عليه شيء من جنسه فلما لم
يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه الله بيحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا
فانه طلب من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا
فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى غبر اي مضى
ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من الغابرين لا حيي به ذكر زكريا
وسمى عينه بيحيى **فكان اسمه يحيى من الاحياء كالعلم الذوقي** اي كما ان العلم الذوقي يحيي النفوس الجاهلة
فان آدم حيي ذكره بشيث ونوحا حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد
قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة الا لزكريا عناية منه اي كل من الانبياء حيي ذكرهم بابنائهم لكن
ما ذكرهم الله تعالى من يحيي ذكرهم ويكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى موهبة الحق لم يجمع بينهما
عناية من الله في حقه **اذ قال** اي حين قال **هب لي من لدنك وليا فقدم الحق** بكاف الخطاب **على ذكر ولده**
كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه
بصفته ضمير بصفته عائد الى يحيى اي سماه يحيى بصفته التي هي الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه
زكريا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثني ويرث من ال
يعقوب وليس ثمة موروث في حق هولاء الا مقام ذكر الله والدعوة اليه وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه
لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد ليكون ظاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه
كما كان قلبه ذاكرا لله دائما وداعيا الى الله عباده فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله
وانبائه احكامه واظهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلائق واتصال المستعدين الى حضرة الحق

النبي منبع الرحمة لذلك قال يرثني ويرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة
الى الهداية والابعاد من الضلالة ثم انه تعالى بشره بما قدمه من سلام عليه يوم ولد ويوم يموت و
ويوم يبعث حيا وجاء بصفة الحيوة وبي اسمه واعلم بسلام عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به
اعلم من الاعلام اي بشّر الحق زكريا بان ابنه موصوف بالسلام في اوليته واخريته او يحيى عليهما
السلام بما قدمه من السلام عليه اي بما جعله في عينه القايضة بالفيض الاقدس من القابلية والاستعداد
ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجاب بالانانية وظهور النفس بما يوجب البعد
من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخريته ويوم يبعث حيا اي يوم تحقق بالوجود الحقاني
الباقي بعد الوجود الفاني وجاء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله يوم يبعث حيا وانما قال
وبي اسمه اي اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا مترادفين وان كان
باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيامة موجب لكماله ودفع درجاته
في الاخرة لان كلامه تم صدق مقطوع به وان كان قول الروح اي قول عيسى عليه السلام والسلام علي يوم و
لدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وادفع للتا
ويلات اعلم ان في هذا الكلام تقديم وتاخير تقديره فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وادفع للتا
ويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق سبحانه
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه له بما يوجب السلامة من احكام
الكثرة ونقايض الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة والامكان
ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما يلزم من قول العبد من
الاتحاد بالنسبة الى اهل الحجاب واكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام العبد
على نفسه وايضا ادفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان يأول بان لسانه لسان الحق
بحكم الحديث المشهور فبالحق نطق وسلم على نفسه او الحق سلم على نفسه في مجابيه عيسى وتعينه وهذا اكمل
بالنسبة الى ارباب الكشف والعرفان فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد يمكن
عقله وتمكنه في ذلك الزمان الذي نطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حال كان اي التمكن
الصدق فيما به ينطق لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف المشهود له ليحيى
حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ادفع
للالتباس الواقع في العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه وان كانت قراين الاحوال تدل على قربه
من الله في ذلك صدق اذ نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين اي على براءة
امه وقربه من الله وكونه نبيا والشاهد الاخر هز الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا اي الشاهد
الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك
رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط التمر حال كونه رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير

كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع غيره معتاد لو قال اي حتى لو قال نبي آيتي و
معجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت الآية
وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى عليه السلام
باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه اي لما دخل احتمال عدم الصدق
في قول عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية حين تكلم باشارة امه اليه في براءة
ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه فموضع الدلالة
انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة
الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه
في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه اي متعلق الدلالة في قوله اني عبد الله انه عبد الله لينفي
بذلك ما يقال فيه انه ابن الله كان روح استشعر باءة الكرامة يذهبون الى انه ابن الله فبدا بقوله الحق
اني عبد الله نفيا لما عندهم وذلك لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يختفي عليها جميع ما يجري
في هذا العالم قبل ظهورها فيه لانتساخها في الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون
ما شاهدته مستصحبا معه باقيا في حفظه كما سأل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن في اذني
وقال آخر كانه كان امس وقال بعضهم اذكر ستة مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة لمجرد النطق اي تمت الدلالة لنطق
على انه عبد الله عند الطائفة الاخرى من امته القائلة بنبوته وان لم يقل اني عبد الله فان مجرد انبائه بما
حصلت الدلالة على كونه عبدا لله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال اني عبد الله آتاني الكتاب والحكم
والنبوة وفوقه وبقي ما زاد في حكم الاحتمال اي عند الجاهلين بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم
الجاهل انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام علي يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا وبقي الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان به
ويرتفع عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه في المهد وفي جميع قرانين احواله
براهين لائحة وآيات واضحة ودلائل شاهدة على صدقه في كل ما يقوله ويخبره وهو في المهد فتحقق
ما اشرنا اليه اي من الاسرار واللطائف فيما قال الروح يحيى وقال عيسى في نفسه من السلام عليه يوم ولد
ويوم يموت ويوم يبعث حيا تم تهند بلطائف اخروا الله الهادي **فص حكمة مالكية في كلمة زكريا**

وبيانه المالك ماخوذ من الملك وهو الشدة والقوة والمليك الشديد القوي وملكت الطرف سطه و
يطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكريا وية مؤيدة من عند الله بالقوة التامة والهمة
الموثرة والصبر على مقاساة الشدائد حتى نشر بالمنشار وقد ينصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه
ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود الآلام والمحن من الغضب
وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات و
سطه لرفع الدرجات وغفرانا للخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به

ای قحط

عبد الله هو الذي تجلى له الحق بجميع اسمائه فلا يكون في عباده
ارفع مقاما واعلى شأنا منه
لتحققه باسمه الاعظم
والتصافه بجميع صفاته
ولهذا خص نبينا صلعم
بهذا الاسم في قوله وانه
لما قام عبد الله يدعوه فلم
يكن هذا الاسم بالحقيقة الا
له ولورثته قطابهم [illegible]
لتبعيته وان اطلق على غيره [illegible]
مجازا لاتصاف كل اسم منهم [illegible]
اسمائه بجميعها بحكم الواحدية
والاحدية بجميع الاسماء

عباده شرع لبيانها فقال اعلم ان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه اعلم ان الحق سبحانه
رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها فى العين كما اوجدها اولا فى العلم فالرحمة
فالرحمة السابقة على كل شيء ومحيطة بكل شيء كما قال تعالى ورحمتى وسعت كل شيء قوله وجودا وحكما اى من جهة الوجود
والاستعداد والقابلية له التى هى فى حكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات
اعراضا كانت او جواهر ولذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين الغضب وما يترتب
عليه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلائم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها
فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة
ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشئة من عدم قابلية بعض الاعيان للكمال المطلق والرحمة الثانية فيسمى
شقاوة وشرا واليه اشار رسول الله صلعم ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك ومن امعن النظر فى لوازمه يتبين
العضب من الآلام والامراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية
للوجود الحق والغضب عارضية ناشئة من اسباب عدمية ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عامة
عمت رحمته كل عين تطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوط من تحت وبالتاء المنقوط من فوق قد مر فى فصل الآدمى
ان الله تعالى اسماء ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو وهى بذواتها تطلب من الله ظهورات انفسها
فى العلم ثم فى العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودا
خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الالهى فاذا علمت هذا يجوز ان يكون فاعل
يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشيء
ومعناه لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته عينا من الاعيان لكونه مظهره م
ومستواه فى العلم والعين عمت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب
لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عائدا الى كل عين وضمير المفعول عائدا الى الوجود ومعناه لما كان
لكل عين وجود فى خزانة غيبه تعالى مقدر ان يفيض عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته
كل عين فافاض على كل منها وجودها لاجل ذلك الطلب الذى من الاعيان فان برحمته التى رحم بها قبل بكسر الباء
رغبته فى وجود عينه فاوجدها تعليل لعموم الرحمة اى فان كل عين برحمة الله التى رحم الحق بها ازلا فاعطاه عباه
الوجود العلمى قبل رغبته فى الوجود العينى اى صار قابلا طالبا للوجود الخارجى فاوجدها الله اى الا
فيه فضمير فانه وقبل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عائدين الى الله وضمير رحمه الى كل عين ذكره باعتبار
لفظ الكل وباعتبار الشيء او فى بعض النسخ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التى رحم الكل بها قبل رغبته
كل شيء فى وجود عين ذلك الشيء اى قبل الله سؤاله واجاب نداءه ورغبته فى وجوده العينى فاوجدها
اى الاعيان فيه كما يقال تقبل الله منك وقيل على التقدير بن خبرا ان وقرا بعض العارفين قبل
بسكون الباء وقال اى فان الله برحمته التى رحم الشيء بها سابقا على رغبته فى وجود عينه اى طلبه فاوجدها

اى الرغبة وفيه نظر م

فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اي فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها في
ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا فظاهر
واما حكما فلانه رحم وقبل سوال كل شيء فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العيني فوجد في العين
فذلك القبول واعطاء الاستعداد رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى واتيكم من كل ما سألتموه
اي بلسان الاستعداد والحال والقال والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة
فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة نفسها
ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا ومركبا
وبسيطا لما كان الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسما
ايضا داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات
الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم الرحمان من حيث تميزها
بتعينها الخاص عن الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث امتيازها
عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتية على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي والرحمة الذاتية ما كان
لشيء وجود اصلا اسما كان او صفة او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك فاول ما تعلقت الرحمة الذا[تية]
هو نفس الرحمة الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار اليها اي العين الرحمانية وانما جعل الرحمة
الرحمانية اول متعلق الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع
من حيث هو مجموع متأخر عن كل من اجزائه ثم شيئية كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى
منفصلا دنيا واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة تحت العين الرحمانية اجمالا فالاو[لية]
في قوله فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة اولية بالنسبة الى باقي اعيان الاسماء التي بعدها
كقوله تعالى على لسان ابرهيم صلعم وانا اول المسلمين مع ان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين ويجوز ان
يكون المراد بالشيئية وجودات الاعيان لا اعيانها ولا يعتبر فيها اي في افاضة الرحمة على كل شيء حصول
غرض ولا ملايمة طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا اذ لو كان حصول الغرض وملايمة
الطباع معتبرا في الايجاد لما كان للعالم وجود ولا للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان الاسماء
متقابلة فظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلايم لطبيعة الاخر وقد ذكرنا في الفتح المكي
ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسالة نا
درة ولا يعلم تحقيقها وفي بعض النسخ تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من
لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسالة لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شيء وجودا وحكما وذكر ان
شيئية كل شيء حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي
معقولة المعنى معدومة العين فكان قائلا يقول كيف يؤثر الرحمة في اعيان الاشياء وهي في نفسها معدومة
فقال ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم مطلقا لاستحالة التأثير

الذاتي والرحمة صح

عبد الرحمن هو الذي مظهر الاسم الرحمن فهو رحمة للعالمين جميعها بحيث لا تخرج احد من رحمته بحسب قابلية استعداده

بلغت

تد

الفتوحات

منه بل المعدوم فی الخارج الموجود فی الباطن وذلک لان جمیع ما فی الظاهر لا یظهر الا من الباطن
فالباطن منبع جمیع الاشیاء والباطن المطلق هو الذات الالهیة فان الحق غیب الغیوب کلها وقد علمت
انه من حیث ذاته غنی عن العالمین ومن حیث اسماؤه یطلب وجود العالم فالعالم مستند اما الی الحق
من حیث الاسماء واما الی الاسماء ایا ما کان یلزم المقصود لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات
لا اعیان لها فی الخارج لکونها نسبا فالموثر هو الذات فتاثیرها بحسب النسب التی لا اعیان
لها فی الخارج وان کان للصفات فلا اعیان لها فیه ومظاهر الاسماء التی هی الاعیان ثابتة
فی الحضرة العلمیة ما شمت رائحة الوجود الخارجی بعد والموجود هو الوجود المتعین علی حسب
الاعیان فصح ان الموثر فی الموجود هو الذی لا عین له فی الخارج ثم تنزل بقوله فان کان للموجود
حکم واثر فهو ایضا بحکم المعدوم وهو المرتبة التی لها یحکم الموجود علی الشیء الا تری السلطان
ما دام متحققا بالسلطنة یجری احکامه وینفذ اوامره فی رعایاه ولو کان صبیا وعند انعزاله
من السلطنة لا ینفذ له حکم اصلا مع انه موجود وکذا الوزیر والقاضی وجمیع اصحاب المناصب
ولما کان هذا المعنی غیر مشعور به مع وضوحه وحقیته قال وهو علم غریب ومسالة نادرة قوله ولا یعلم
تحقیقها الا اصحاب الاوهام ای الذین یتوهمون امورا لا وجود لها وینفعل نفوسهم منها ویتاثر
انفعالا عظیما وتاثیرا قویا هم الذین یدرکون بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة کیف یوثر
فیهم واما من لا یتاثر من الوهم ای مما یدرکه الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فلیس له نصیب من
هذه المسالة بحسب الذوق وقبل معناه ای الذین یوثرون فی الاشیاء بالوهم فیوجدونها فانهم یعلمون
ذلک علم ذوق وفیه نظر لان الکلام فی ان المعدوم یوثر فی الموجود لا ان الموجود یوثر فی المعدوم ولو کان
فی موجودة فی الخارج والله اعلم فرحمة الله فی الاکوان ساریة وفی الذوات وفی الاعیان جاریة ولما کان
الایجاد باختفاء الهویة الالهیة فی الصور الکونیة الخلقیة والاشیاء ما وجدت الا بالرحمة والرحمة
عین تلک الهویة فی المرتبة الاحدیة وان کانت غیرها فی المرتبة الواحدیة جعل الرحمة ساریة فی اعیان الاکوان
لسریان الهویة فیها لانها لازمة للهویة ولسریان الرحمة فی الاکوان والاعیان یعطف بعضهم بعضا و
یحن بعضهم بعضا مکانة الرحمة المثلی اذا علمت من الشهود مع الافکار عالیة المکانة المرتبة العلیة والمنزلة
الرفیعة والمثلی الفضلی تانیث الافضل کما قال وبذهبا بطریقتکم المثلی ای اذا علمت مکانة الرحمة بطریق الشهود
کانت عالیة علی الافکار ای کانت بحیث لا تدرکها الافکار فعالیة خبر المبتدا ومع یعنی علی او قلنا معناه اذا
علمت من الشهود والافکار علی سبیل الجمع بینهما ای اذا علمت عین الرحمة بالشهود ولوازمها بالافکار
ظهر علوها ومنزلتها الرفیعة فمع علی معناه فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد وما ثمه الا من ذکرته الرحمة و
ذکر الرحمة الاشیاء عین ایجادها ایاها فکل موجود مرحوم ولا تحجب یا ولی عن ادراک ما قلناه بما تراه من
اصحاب البلاء وما تومن به من الآلام الآخرة التی لا تفتر عمن قامت به ای عمن قامت الآلام ووجودها به فاعلم
اولا ان الرحمة انما هی فی الایجاد عامة فبالرحمة بالآلام اوجد الآلام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهین اثر

بالذات وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله وهو
ايجادها كل عين موجودة ولا تنظر الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض لا الى ملائم ولا الى غير ملائم
فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده قبل على صيغة الماضي اي تنظر الرحمة في كل عين حال كونها قابلة
للوجود بل تنظر في عين ثبوته فاعل تنظره ضمير الرحمة وضمير المفعول عائد الى كل عين وذلك
ذكره تغليبا للفظ الكل او باعتبار الشيء اي بل ناظرة فيها حال ثبوتها في العدم ولهذا رأت الحق
المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد الحق المخلوق
هو تجلي الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول متنكر وكل
مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه حق في اعتقاد المعتقد ومجلى الحق في نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة
تنظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات ورأت عين الحق
المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اي فرحمت الرحمة الحق المخلوق
بتعين الرحمة الذاتية فاوجدته ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد
رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين اي لاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شيء
مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعته الرحمة الذاتية
شيئية تلك العين الموجدة للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن ولما كان الرحمن هو الذي يتجلى
بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا فيدخل في جملة ما يتعلق الرحمة بايجاده من الاعيان الثا
جعله مفعول القول بحسب المعنى ولها اثر آخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم
واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا
يرحمهم الا قيام الرحمة بهم الاثر الآخر هو اثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال
لسان الاستعدادات بسؤال لسان الحال او القال كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذي
هو معتقدهم ويغفر ذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون
ان يتصفوا بالرحمة فيقوموا بها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهة المطلقة لا من الالهة المعتقدة
فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعداداتهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين
لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض الكاملين لا بالنسبة الى
المحققين فانهم يختارون مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع الكاملين
ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور لها فان الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية فلها الحكم
لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة اي فللرحمة الحكم في كل مرحوم لان
المعنى القائم بالمحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة تحكم على نفس
السلطان بامور لو لم تعزل لا يكون له تلك الاحكام فكذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان ولكون
المعنى قائما بالمحل يظن انه هو الحاكم ولذلك جميع المعاني يظهر حقيقة هذا الكلام في اصحاب المناصب

كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم إلا بالرحمة اي بقيام الرحمة
بهم ليكونوا راحمين فإذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة اي الرحيمية بقيامها بها
به كما في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة الحقائق
فقد رحم بما يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك واسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي الحاكم هو الرحمة
وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي ان اضيفت الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم
والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة لما قال
وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا
بالمخلوقية بل امر معنوي تستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني الكلية المذكورة في الفص الاول من انها
باطنة ولا تزول عن الوجود العيني بحسب الحكم فالاحوال والاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها
اعيانا في الخارج ولا معدومة بمعنى انها معدومة الآثار في الخارج ولو قال قايل ان الاحوال لا اعيان
لها في الخارج اعيانا جوهرية ولم لا يجوز ان يكون لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج لا تحقيقه
ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة
وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا في العقل ولا عين لها في الخارج غيره
ومن حيث ان لها هيئات روحانية مرتسمة في الذات الموصوفة بها لها اعيان عرضية غير اعيان محالها
واتحاد عين كل صفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية الالهية
وقد علمنا ان الصفات كلها عين الذات في المرتبة الاحدية وغيرها من وجه في الواحدية فكذلك حال الصفات
الروحانية مع محالها والله اعلم اي لا عين لها في الوجود لانها نسب لا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم
يسمى عالما وهو الحال اي ذلك القيام هو الذي به يسمى صاحبه عالما وهذا هو المسمى بالحال في مذهب المعتزلة
فعالم ذات موصوفة بالعلم فما هو اي فليس ذلك الحال اي كونه عالما عين الذات ولا عين العلم وما ثمة الا علم
وذات قام بها هذا الحكم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى
عالما اي حدث من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها مسمى بالعالم والرحمة
على الحقيقة نسبة من الراحم اي من جملة نسب الراحم وهي الموجبة للحكم على صاحبها بانه راحم فهي الراحمة اي الجاعلة
لصاحبها راحما او هي الراحمة في الحقيقة للاشياء المرحومة وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها
والذي اوجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها اي المعنى الذي كان للموجد هو الرحمة في هذه الصورة ما
اوجدها في المرحوم ليرحمه بها بل ليجعله راحما واليه اشار بقوله وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به اي الحق
الذي اوجد الرحمة في هذا المرحوم الذي هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما وانما او
جدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما وجد ولاح مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى الكمال
يلتحق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود والوصول
الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان لذلك

من قامت به

من قامت به

لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت يقتضي ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق اذا اعطى العبد
صفة القدرة وتجلى بها له كيف يصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات والكرامات فالرحمة
مبدا جملة الصفات الفعلية اذ بها يوجد اعيانها فنسال الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة
والعامة وهو سبحانه فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به فثبت
انه عين الرحمة اي الحق سبحانه هو الذي يرحم جميع الاشياء والصفات والاعيان والالوان فهو الراحم وليس
محلا للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبها رحم الرحمة
الصفاتية فاوجدها والعين الثرى فانه بها ليرحم الاشياء بها كلها ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم
اي ومن لم يحصل له هذا الامر بالذوق ليكون ذائقا بالفعل ما لكنها لكن لهذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم
بوجه من الوجوه في هذا المقام ما اجترا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال اي الاشعري ما هو عين
الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها
عينه فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها اي وغير هذه العبارة احق بالامر منها اي احق
بما في نفس الامر منها وادفع للاشكال وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات مستكملة لنفسها بالصفات وهو
القول بنفي اعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف هو عايد الى قوله وغيرها اي القول بنفي
اعيان الصفات الزائدة على الذات القائمة بها اولى والين في نفس الامر وادفع للاشكال من ان يجعل
له صفات قائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة وانما هي نسب
اضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة اي وانما الصفات نسب واضافات تلحق بالذات الالهية
حاصلة بين الذات الموصوف بها وبين الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة تمتاز بها عن غيرها فتلك الحقيقة
اعيانها وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسال سبحانه ان يرحم بكل اسم
الهي فرحمه الله يسال على المبني للمفعول وان يرحم على المبني للفاعل اي الرحمة وان كانت جامعة لجميع
انواع الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطي
حقيقته فلهذا اي فلاجل هذا الاختلاف يسال الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله به
السائل بالاسم الذي سال فرحمه الله بمعنى يرحمه الله كما يقال في الدعاء رحمه الله ويجوز ان يكون بالنا
والاضافة اي فرحمة الله والكناية هي التي وسعت كل شيء الكناية هو الضمير المتكلم في قوله ورحمتي وسعت
كل شيء والمخاطب في قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما اي برحمة الله والذات التي الكناية تدل عليها هي التي
وسعت كل شيء اذ رحمته عين ذاته كما مر انفا ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما تعم بالنسبة
الى ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم
ارحمني ما في قوله فما تعم للنفي اي ثم للرحمة الالهية شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية اي اذا قال
السائل رب ارحمني وغير ذلك من الاسماء حتى للسائل ان يقول يا منتقم ارحمني فما تعم الرحمة وان
كان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة كالاسم الله والرحمن والرب اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء

في بيان ان الرحمة مبداء جملة الصفات الفعلية

ليس بمحل للحوادث شرح

عبد القادر هو الذي تتشاهد قدرة الله في جميع المقدورات تجلى الاسم القادر له فهو صورة الاسم القادر الذي به يبطش فلا يمتنع عليه شيء فلا يشاهد موثرية الله تعالى في الكل ودوام اتصال المدد الوجودي الى المعدومات مع عدميتها بذواتها فيرى نفسه معدومة بذاتها مع كونه موثرا بقدرة الله في الاشياء وكذا عبد المقتدر لكونه يشهد مبدا الايجاد وحاله تمت

الذوق هو اول درجات شهود الحق بالحق في اثناء البوارق المتوالية عند ادنى لبث من التجلي البرقي فاذا بلغ وسط مقام الشهود سمي شربا واذا بلغ النهاية سمي ريا وذلك بحسب صفاء باطنه عن الخواطر الدنية تمت

الوجود وجدان الحق ذاته بذاته ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود تمت

البدنة كناية عن النفس الاخذة في السير القاطعة لمنازل السائرين ومراحل السالكين

يتوقف على تعقل الغير كالخالق والواجب واما ان يتوقف على تعقل الغير كالخالق والرزاق ويسمى اسماء الافعال لانها مصادر الافعال

معنى عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا قلت يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا
قلت يا منتقم ارحمني تريد ان يخفف عنك العذاب **وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل كل**
منها على معان مختلفة فيدعو بها في الرحمة اي فيدعو الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة **من حيث دلالتها**
على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير ذلك اشارة الى قوله فما تعم اي فما تعم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات
وتدل بحقائقها اي بما يتميز به عن غيرها على المعاني المختلفة فدعاء الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة انما كان
هو من حيث انها تدل على الذات المسماة بها لا غير اي نظر الداعي في دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء
فقط اي اسم كان **لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز** اي لا بالخصوصيات المتكثرة
فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات اي فان الاسم الخاص لا يتميز عن
المتميز بعضها عن بعض **فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات** اي في ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل الذات
غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اي في ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل الذات الاعلى
وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات وان كان المسئول لا يصدر من الذات الا على يد الاسم الخاص
وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه باي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها
من حيث خصوصيته **وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته** اذ الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ
عن غيرها اي وانما يتميز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذ الحقيقة المصطلح عليها باي
لفظ كان متميزة بذاتها عن غيرها الا ترى ان العليم متميز عن القادر بعين العلم والقادر متميز عنه بعين
القدرة والكلام في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار بقوله **وان كان الكل قد سيق ليدل على الذات**
واحدة مسماة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس للاخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات
المسماة اي ولا خلاف في ان لكل اسم حكما يختص به وليس ذلك للاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعتبره السائل بل
كما اعتبر الذات وذلك لان السائل لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي
خصوصيته مطلوبه كالمريض اذا دعا بالله او يا رحمن ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضي الحق حاجته على يد
الشافي **لهذا قال ابو القاسم ابن القسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية**
كلها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء قال
واختلفت حقائقها اي حقائق تلك الاسماء اي ولاجل ان الاسماء كلها في دلالتها على الذات لا تختلف قال
ابو القسم بن القسي وهو صاحب خلع النعلين ذكره الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق
ان اي اسم من الاسماء اذا قدمته في الذكر تنعته بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات منعوتة بجميع الاسماء
ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون
الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية وهو قوله تعالى اي ذلك الوجوب مستفاد من قوله
تعالى فسأكتبها الى اخر الاية وهو مستفاد من الوعد الذي وعدهم في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم فما قيدهم منطوق
على قوله وهو قوله وما بمعنى الذي والشيء اي الرحمة من الله تناله على طريقين طريق الوجوب اي على
الطريق الذي اوجب الحق على نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا به في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل
كما قال فسأكتبها اي افرضها للذين يتقون ويؤتون الزكوة لان العبد يكسب عمله يوجب على الله ان يرحمه

الطريقة هي السيرة بالسالكين الى الله من قطع المنازل والترقي في المقامات

[illegible marginal notes]

بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل والمنة ايضا منه على عباده والطريق الاخر الذي نبّه عليه هو الرحمة على
طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عمل هو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قوله ليغفر لك الله ما تقدم من
من ذنبك وما تاخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد لقوله ورحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قيل ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر خص نبينا صلعم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة
لجميع الانبياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعها امتزاجات روحانية تحصل منها هيئة
وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والآثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية
تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام الظاهرة عليها انما
هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام ناسب بحسب مزاج الروحاني مزاج الصور
الملكية وبحسب مزاج الجسماني مزاج الصور البشرية فانس من حيث الصورة الروحانية الملائكة وصاحبهم
بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وآنس من حيث الصورة الجسمانية الاناسي وخالطهم
بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية عند ذلك
بين العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية بهذه الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للا
الخلع فاز بالحيوة الدائمة كالخضر وعيسى عليهما السلام الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح
ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم
صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس
قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الآلة من نار فلما رآه ركب
عليه فسقطت عنه الشهوة فكان بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الاغراض النفسية قد مر في الفص الشيثي
ان الكامل له السراح المطلق في العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور بالقدرة خصوصا عند الامر
الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من الشهود للامر
على ما هو عليه فانه رضه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهده كما صرح في فص هود عليه
السلام ~~في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام~~ وبآية لنبيه فنزوله عليه السلام كنزول عيسى على ما اخبر عنه
نبينا صلوات الله وسلامه عليهما وانما كان قبل نوح لانه كان جد جده لانه ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس عليه السلام ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل على حقيته كما يظن بعض من لسل البلاد لانه عبارة
عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي
بين الروح والجسد وبكون تعلقه بالبدن الجسماني دائما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس
نارية كان في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان جبل لبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على
هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة

من الخفا بق الغيبية لذلك نزت فى حيوانيته حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى
صار عقلا مجردا على صورة انسان وقيل ان الجبل هو جسمانيته وانفلاق انفراج هيأتها وغوا
شيها والفرس هو النفس الحيوانية ولونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه
ولون الآة من نار تكامل قواه واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل له الحلم على من يتمثل له فلو كان المتمثل
بالجبل حقيقة الجسمانية وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه
ولونها على الصورة النارية لا تخرج الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة منقادة
للروح ليكون مقتضاها على وجه الشرع وطريق الحق ان حملنا النارية وان حملناها على حقيقة
المحرق تكون سببا للتوغل في الشهوة والانحطاط في الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله
اعلم بالصواب فكان الحق منزها اي كان الحق في المقام العقلي منزها على اسم المفعول فكان اي الناس
على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت
معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه لانه لا يدرك مدرك ما شيئا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعده
التحقيق ومقام تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة
واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع اي نزه في موضع
التنزيه تنزيها حقانيا وشبه في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق وتشبيهه
تشبيه الحق ورأى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق
عينها اي هذه المعرفة هي المعرفة التامة التي بها الشرائع
كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة التامة وحكمت بهذه المعرفة
المنزلة من عند الله لان الشرائع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا تنفرد باحدهما وحكمت هذا التشبيه
الاوهام كلها لان الوهم يلبس المعاني كلية كانت او جزئية نوعا من الصور المتخيلة في الذهن فهو
في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها
موجودة مصورة في الذهن مشبهة بها ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاة من العقول
لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل اي لاجل ان الوهم
حاكم على المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاة العنصرية من العقول
لان العاقل ولو بلغ في عقله كمالا ينتهي العقول اليه لا يتخلص عن احكام الوهم عليه ولا مدركاته العقلية
تتجرد عن الصور الذهنية فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية جاءت الشرائع
المنزلة فشبهت ونزهت شبهت اي الشرائع في التنزيه اي في مقام التنزيه بالوهم اي شبهت بلسان الوهم
اذ الوهم لا يعطي الادراك المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا ما في الخارج متحققا
متمايزا عن غيره منزها عن كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه ونزهت في التشبيه
بالعقل اي نزهت الشرائع في مقام التشبيه بلسان العقل اذ العقل يجرد المعاني الكلية عن الغواشي
الجسمية التي يثبتها الوهم فارتبط الكل بالكل اي التشبيه والتنزيه فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا

على النورية صح

حقيقية

نفسه صح

جانب صح

والتصور فيما عقل

فسانيه صح

عن تنزيه وذلك لان كل ما نزهته عنه من النقايص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب الكلية الكونية وهو التشبيه
وكل ما شبهته واثبته له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احديته وهو التنزيه قال الله تعالى ليس كمثله شيء فنزه
وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفي المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادتها ايضا يلزم المطلوب
لان نفي المماثلة عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفي عنه
المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب
الذاتي الفارق بينهما كما مر في الفص الادمي قال رضي في كتاب الاسرى في الخلوق على افضل مبدع كان
ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فسماه مثلا وقد اوجب فرد الا ينقسم في قوله ليس كمثله شيء وهو العالم
الفرد العلم وهو السميع البصير فشبه لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تعدي
الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما وهي اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك
لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة
عما يصفون اي عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم
اذ حددوه بذلك التنزيه لان المتميز عن كل الاشياء محدود بتما يزه عنها وذلك لقصور العقول عن
ادراك مثل هذا اي وذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقايق الالهية وشئونها
على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذه المعاني ايضا الا باعلام الله بها والاطلاع على اسرار
اياتها لا بانفسهم ثم جاءت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها لم تخل من
الاخلاء اي جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم تجعل الحق خاليا عن صفة
يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه لذا قالت اي الشرايع وبذا جاءت فعلمت الامم على ذلك اي بمقتضى ذلك
فاعطاها اي اعطى الحق الامم فانث الضمير باعتبار ما بين الجمع الحق التجلي اي تجلى لهم بتلك الصفات
الموجبة للتشبيه فلحقت اي الامم بالرسل وراثة اي من جهة الوراثة فنطقت اي الامم بما نطقت به رسل الله
من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالله اعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسل الله وله وجه
بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه
في التشبيه لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله
تعالى فاذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته
ليبين التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله موجه اي موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبريته لان فواعل
لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي كلام تام لان المفعول الذي قام فيه مقام الفاعل ضمير عايد
الى الرسول اي لن نؤمن بالاية حتى نؤتى مثلها او نؤتى الرسول المبلغ اياها فرسل الله الله جملة اخرى
اي رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر مبتدا محذوف اي هو اعلم حيث يجعل رسالاته والثاني ان الله مبتدا
واعلم خبر فهو كلام مستانف الوجه الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان في نفس الامر كلاما حقا
التنزيه ويظهر حقيقته لمن يعرف سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم

ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكلا الوجهين حقيقي فيه اي حق مطابق لما في نفس الامر لا مجازيا كما
زعم اهل الظاهر في اية المبايعة والرسل كان التشبيه الذي في الرسل ما تنا للتنزيه الذي في هوية الحق وبالعكس وفي ذلك
معنى قوله وذلك قلنا الى اخره اي ولاجل ان كلا الوجهين حقيقي في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية
الحق المنزه التي ظهرت في صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة في الصور المشبهة هي التي كانت منزهة
في المرتبة الاحدية وبعد ان تقرر هذا فرخى الستور وسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا
من بعض صور ما تجلى فيها الحق اي وبعد ان تقرر ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس ارخ الستور وسبل
الاغطية على عين المنتقد وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني في الحقائق اما بالكشف والعيان او بالنظر
والبرهان وعلى عين المعتقد لهو من اهل الحقائق والعرفان وان كانا اي المنتقد والمعتقد من بعض المظاهر
التي تجلى الحق فيها ولكن قد امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور فان المتجلي في صورة بحكم استعدادات
تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك اي امرنا بالستر ليظهر تفاضل الاستعدادات
في المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من الاعيان الا بحسب استعداد تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول ويتميز المراتب
فينسب اليه اي الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي المجلى ولوازمها اي حقيقة اعراضها الذاتية من اللوازم
الحاصلة فيها عند التجلي كما نرى مرارا من ان المرايا لها احكام لا تظهر الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة
والاستدارة وامثالها مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا اي رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة وانه
لا شك الحق عينه اي وان المرئي هو الحق عينه بلا شك فيتبع لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلى فيها في النوم ثم
يعبر ذلك اي يجاوز عنها الى امر اخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان فلا يجوز
عنها الى التنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت فيه اي الهوية الالهية فيه لما ذكر ان المتجلي انما يتجلى بحسب استعداد
المتجلى له وجعل منسوبا اليه ما يعطيه حقيقة المتجلى له من الصورة ولوازمها ذكر لمثالا وهو ان الانسان يرى
الحق في نومه على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعتبر ان كان من
اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه عن الصورة لذاته ولذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجرد
عن الصورة ويلزمه التحديد بل التشبيه بما لا صورة له كالعقول والمعاني المجردة فالمراد بهذا الصورة وهو لا يشعر به وان كان ذا كشف
وعيان او تقليد وايمان فلا ينزه وينفي الصورة عنه مطلقا بل يعطي الصورة حقها بان يجعلها من محل الصور
التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقيده بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه ايضا حقه
بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لعجز العقول والاوهام عن ادراكه
وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العوالم غير منزه عنها فيكون قائلا بالتنزيه والتشبيه ومعطيا
حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض الشارحين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم في المتخيلات ويدرك المعاني الجزئية
اكثرها صحيح ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكامها كلها فاسد الا ما شاء الله غير مناسب لما ذكره الشيخ
لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فهو في صدد تقوية
احكام الوهم لا تخطئته فالله على التحقيق عبادة لمن فهم الاشارة لما نقل كلامه رضه الى قوله تعالى رسل الله الله اعلم

والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية صح

صورته

لرؤية النائم ملوازم تلك الصورة من الشكل والوضع واللون كلها للحق بتبعية الصورة صح

في المحسوسات واحكامه في المعاني صح

صورة الحق هو محمد صلعم المتحققة بالحقيقة الاحدية والواحدية ويعبر عنه لقوله ابن عباس رضه سئل عنى ... صادقا فقال رجل علية كان ... الحق
صورة الاله هو الانسان الكامل المتحقق بحقائق الاسماء الالهية ومواقع الذكر الاحوال والمواطن العقوبة التي يصون الذاكر عن التفرقة عن مذكوره ويجمع همه عليه بالكلية صورة الارادة هو انقطاع النفس عن رؤية ... وقوع نفسي بارادة الحق تعالى

حيث يجعل رسالته وذلك ان له وجهًا الى الحضرة ووجهًا الى الابداية وبين التنزيه والتشبيه في المثال فالمتجاعل ذكره فالله على التحقيق عبارة اي فلفظ الله في الله اسماله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الكل هو لمن فهم ما اشرنا اليه في جعلنا الله خبرًا للرسل وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى مؤثر وعلى حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم هذا كلام مستانف اي روح هذه الحكمة الايناسية وخلاصتها ان الامر الالهي وشان منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان اي لفظا المؤثر والمؤثر فيه عبارتان بحسب الظهور في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحدة فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان التاثير حاصلاً من مظهر من المظاهر الكونية او باسم من الاسماء الالهية فان المؤثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدا كل شيء في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ولابات الاسماء ومظهرها وانما جعل انقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما وتلك المناسبة هي المواثيق الثابتة بين الحق والعالم فاذا ورد الوارد الالهي فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه اي ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية فالحق ليهما وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص الكونية فاسنده الى العالم فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعًا عن اصل واصل كل شيء هو الكلي الذي يناسبه جزئيه المتفرع عليه لذلك كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد اذ النوافل من العبد هي الكمالات التي ظهر بها العبد وادامها فلاجرم استلزمت المحبة الالهية التي هي ايضًا كمال وسبب لحصول باقي الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد ان يكون فرعًا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا بقال انه مناقض لما ذكره اذ جعل المؤثر نوافل العبد والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهرًا من العبد لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من الهوية الالهية الظاهرة في الصورة العبدية فلا يكون المؤثر في نفس الامر الا الله فهذا اثر اي هذا الحب اثر بين مؤثر هو الحق ومؤثر فيه وهو العالم وفي بعض النسخ من مؤثر ومؤثر فيه اي فهذا اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطته كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة اي الالهية فهذا اثر لا يقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا اي هذا اثر من المؤثر الذي هو الله لان المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشرع هذا الاثر فالسامع لهذا المعنى لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله واما العقل السليم فهو اما صاحب تجل الهي في مجلى طبيعي فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح العقل السليم هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقي على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجل الهي اي ذو كشف وعيان في هذه النشاة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم امر اليهم منقادًا بأوامرهم فان كان صاحب تجل فهو عارف بشهوده حقية ما قلناه من ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه في كلها هو الاعيان ولا بد ان يسند كل منهما الى الاصل وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب بالنوافل حتى احبه الحديث ولابد من سلطان الوهم

الروح في اصطلاح القوم هي الطيفة الانسانية المجردة وفي اصطلاح الاطباء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا في اصطلاحهم النفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الاول ويسمونها النفس الناطقة

الروح الاعظم الاقدم الاول الآخر هو العقل الاول

روح القاء هو الملقي الى القلب علم الغيوب وهو جبرئيل عم وقد يطلق على القرآن وهو المشار اليه في قوله تعالى ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده

الوارد كل ما يرد على القلب من المعاني من غير تعمل من العبد

صاحب العقل السليم واما ان يكون مؤ

الدبور صولة داعية هوى النفس واستيلاءها شبهت بريح الدبور التي تاتي من جهة المغرب لانتسابها جهة الطبيعة الجسمانية التي هي مغرب النور ويقابلها القبول التي تاتي من جهة ... وهي ريح الصبا التي هي صولة داعية المشرق وهي ... الروح واستيلاءها ولهذا قال عم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور الدرة البيضاء هي العقل الاول لقوله عم اول ما خلق الله درة بيضاء الحديث واول ما خلق الله العقل ...

جاء

ان يحكم على العاقل الباحث فيما به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن به المراد بالصورة الصورة التي تجلى بها
الحق في النوم او صورة الرسل اي لا بد ان يحكم الوهم بحقيته ما اداه وشاهده من الصورة المرئية في النوم او اليقظة
على العاقل المؤمن بالرسل الطالب لتحقيق ما اتاه الحق في هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية من الآيات
والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة المرئية صورة الحق
او بالرسل والشرايع المنزلة بالتنزيه الذي يحكم به العقل والتشبيه الذي يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم
على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا والوهم في ذلك لا بغاية
من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اي واما العاقل الذي لا ايمان له بالرسل والشرايع وهو صاحب العقل المشوب
بالوهم فيحكم على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور على الله بالوهم الذي هو مشوب بعقله لان العقل اذا تنور
بنور الكشف او الايمان يدرك ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما
اعطاه التجلي في الرؤيا من الصورة مستحيل لما اعطاه نظره الفكري ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسد
وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها ومن ذلك قوله ادعوني استجب لكم قال الله تعالى واذا سالك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه اي ومن ذلك القبيل المذكور وهو
قوله ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه قوله تعالى ادعوني استجب لكم واجيب دعوة الداعي لان امر الوجود منقسم
الى مؤثر ومتاثر والداعي هو القابل المتاثر والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك ان
لذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من يدعوه فذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا
من يدعوه تامة وان كان عين الداع عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك اي لا شك ان الاجابة
والاستجابة لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها عين المجيب في الحقيقة
فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان بلا شك فوحدتهما
حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى كثرة اسماء الاعيان الواقعة في
حضرة الامكان وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد اي تلك الصور التي في المظاهر الالهية والكونية كلها الصور الاعضاء
على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة فمعلوم
ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده اي صورة يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد
الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين عطف على قوله كالاعضاء اي الصور التي يظهر الحق فيها كثيرة مع
احدية عينه لتكثر صور افراد الانسان مع ان عين الانسان واحد بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد صورة ولا هو
ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذا العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو اي الانسان ولو كان واحدا بالعين اي بالحقيقة
والعين الثابتة الانسانية فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا وان كنت مؤمنا ان الحق عينه عينه بالتبدل اي الحق
بعينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف كما جاء في الحديث الصحيح
وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة اي الحق هو المتجلي في هذه الصور المعروف المقبول والمنكر المجهول ومعلوم
ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكانت بتشديد النون وفي بعض النسخ فكانت العين الواحدة التي هي الذات

الاحدية فانت مقام المراة التي تظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين فيها اذا نظر الناظر فيها الى الصورة
معتقده في الله عرفه فاقره واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المراة صورته وصورة غيره
فالمراة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي ليس في المراة صورة منها جملة واحدة اي والحال انه ليس في
المراة صورة اصلا مع كون المراة لها اثر بوجه فالا تراها يرد الصور متغيرة الشكل من الصغر والكبر
والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك الاثر راجع اليها اي الى المراة وانما كانت هذه التغيرات منها
اي من المراة لاختلاف مقادير المرائي هذا تصريح بوجه التشبيه وتقريره ان المراة مع انها خالية عن الصور التي تظهر
فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك ردها اياها متغيرة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض
والاستدارة وغيرها فكل من الرائي والمراة مؤثر من وجه ومتاثر من اخر فلذلك للحق اثر في الصور الظاهرة في مراة
ذاته وذلك بواسطة تجلياته الغيبية وشؤونه الذاتية وللصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت اعيانهم واختلاف
استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقايدهم فلا ينبغي للعبد ان يلحق الاثر الا الى حضرته والاثر الكوني الى حضرة
فانظر في المثال مراة واحدة اي حال كونه مراة واحدة من هذه المرايا لا بنظر الجماعة اي بنظرك الكامل الجامع
للعقايد لا بنظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية ويجوز ان يقرا لا تنظر الجماعة بتاء الخطاب ومعناه فانظر
في المراة الواحدة ولا تنظر في جماعة المرايا التي هي الاسماء فانها تفرق خاطرك وتخرجك عن الصراط المستقيم كما قال
تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وهو نظرك من حيث كونه ذاتا اي نظرك والشان ان نظرك في الحق من حيث كونه
ذاتا واحدة غنية عن العالمين ويجوز ان يعود الى المصدر فانظر اي ذلك النظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث
اسمائه فهو اي الحق من حيث ذاته غني عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائي اي اذا كان
نظرك فيه من حيث اسمائه وصفاته يكون كالمرائي المتكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة
المرائية لا الى المرايا المتعددة التي هي اشخاصها بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرائية مثالا للذات الغنية
الالهية واذا نظرت الى المرايا المتعددة وجدتها امثلة لمرايا الاسماء المتكثرة فيكون عقيدة الناظر في الذات
من حيث هي ومن حيث الاسماء والصفات كالهيولى لجميع العقايد بخلاف اصحاب العقايد الجزئية فانه يقرها بعد في
وينكر على ما يجهله فاي اسم الهي نظرت فيه نفسك بفتح التاء للخطاب ونصب نفسك على المفعولية او من نظر فانما يظهر للناظر
حقيقة ذلك الاسم اي اي اسم الهي شاهدت نفسك في مراته وادركت صورة عقيدتك ونفس من نظر فيه وعقيدته
فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك الاسم فتصير كالمراة المظهرة صورة كل ناظر فيها او اي اسم الهي نظرت
بسكون التاء فيه نفسك او نفس من نظر فيه برفع نفسك على الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم بظهور
لوازمه فيه فهكذا هو الامر ان فهمت الشان الالهي في تجلياته وظهوراته كالشان في المراة ان فهمت ما اشير اليك من ان
الذات الاحدية غير مدركة ولا صورة فيها من حيث هي وهي مظهرة لجميع صور العالم فلا تجزع ولا تخف اي لا تجزع
عند احتجابك عن شهود نفسك ولا تخف عند اقبالك وطلبك شهود حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة
واعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كان
محبوبة لاستلزامه عين البقاء الابدي والتحقق بالوجود المحض الحقاني ولو على قتل حية هذا تضمين لقوله عليه السلام

في الصور بوجه ما لها اثر

الالهية من الذات الغنية

الا الله يحتجب لشجاعة ولو على قلة جنة وليست الجنة سوى نفسك اي الجنة التي هي عدو لك وينبغي قتلها لبست في الحقيقة
الا نفسك كما قال عليه السلام اعدى عدو لك نفسك التي بين جنبيك والجنة جنة لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل
عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس لا يقتل وافسدت بما على البناء للمفعول اي الذات الجنة جنة لنفسها وذاتها
باقية بصورتها النوعية وحقيقتها الكلية والشيء لا يفنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في
حقيقته وصورته النوعية بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه الكلمة الابناسية الى بيان البقاء وكشف
المعاد لان الياس عليه السلام كان ادريس فان رفع الى السماء وبقي فيها وفني صورته الشخصية ثم عاد الى الصورة
الالياسية فنبه رضه المحجوبين عن العود الجاهلين بالبقاء السرمدي بحال ادريس عليه السلام فان الحد
يضبطها والخيال لا يزيلها فعليك للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود لا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل
فقط اي فان الحقيقة الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما افسدت صورته عن التفرق في الفناء
والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان يكون المراد بالحد الصورة العقلية
المثبتة في الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعز
والمنعة فانك لا تقدر على فساد الحدود واي عزة اعظم من هذه العزة اي اذا كان الشان الالهي على هذا
الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا ينعدم ذاته اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله على الذوات والعز
حيث لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعل لها منعة اي حرسة تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك والفساد
عليها وهي حفايقها وصورها التي في العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسا فانك لا تقدر على فناء حقيقتها بل
تقدر على افناء صورتها الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التي لها في جميع العوالم وان اراد الحق لو يعطيها ابقا
صورة اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجوده من اخرى فتخيل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل الصورة
موجودة في الحد اي فتتوهم انك قتلت القاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو باق في العالم العقلي وصورته موجوده في العالم
المثالي وثبت بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني الجزئية ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما افسدت الا صورته
الحسية وصورته موجوده في العالم المثالي والدليل على ذلك اي على ان القاتل هو الله لا انت قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى في العين اي لنا لا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس وهي اي الصورة المحمدية هي التي نفى الله الرمي
عنها اولا ثم اثبته لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان بهذا
فانظر الى هذا المؤثر وهو اسم الرامي كيف نزل لاطها دفعه في المظاهر حتى انزل الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه بالنصب
اي على نفسه وبجوار ان يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق
والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال اي احطت بسر ما قال وجعل نفسه راميا في صورة محمدية بعقلك او لم تدركه
فاما عالم اي فانت اما عالم واما مسلم مؤمن بالايمان التقليدي ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل
يحكم على العلة انها لا تكون معلوله لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون
معلولة لمن هي علة له اي فان لم تحط بعقلك بسر ما سمعت فاعلم ان العقل المنسوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف
في ادراك الاشياء على ما هي عليه ويدل عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لما هو معلول لها والتجلي الالهي

يعطي للعارف المكاشف ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها في العدم تطلب من عين العلة
وجود معلولها والطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة كما لم تكن الا بها ولا تتم الا بالمعلول
فمعلولية المعلول سبب لعلية العلة كما ان معلولية المعلول لا يحصل الا بعلية العلة لكونهما متضايفين ولذلك حكم
جميع المتضايفين بالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول
شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين في العلية والمعلولية من المتضايفين اللذين كل منهما علة للآخر فيحكم على العلة
من حيث امتيازها عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضي التضايف
والا فلا والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اي اذا احترز المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة ووجودها مجردا عن العلية سابق على وجود المعلول
وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعليته بطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم الدور
لتوقف وجود كل منهما في الخارج على وجود الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية
واما اذا اخذناهما مع الصفتين فلا بد من ان يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التحرز هو ان الناظر يحترز في نظره
عما يوجب التضايف بان ياخذ ذات كل منهما مجردا عما يوجب التضايف وغايته في ذلك ان يقول اذا راى الامر
على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه
الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة
لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري
اي غاية العقل انه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطي التجلي للمكاشف ان نقول
مصححا لما يعطي التجلي وموجها له ان العين بعد ان ثبت وحدتها اي بعد تسليم ان الذات الظاهرة في هذه
الصور الكثيرة واحدة فهي علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث انها علة ليست معلولة لمعلولها بل
من حيثية اخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولية بانتقال
تلك العين اليها اي بظهور تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند
شهوده الامر على ما هو عليه وان تعلم ان الجهات المختلفة التي تعتبرها العقل والنسب التي يضيفها الى الذات الا
كلها متحدة في عين الوجود ومستهلكة في الذات الاحدية فان في الوجود الا ذاته تعالى الظاهرة في صورة بالعلية و
اخرى بالمعلولية واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق اي اذا
كان الامر الالهي وشانه عند التجلي بهذه المثابة في العلية حيث يجعل المعلول علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق
من المواضع التي يكون مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتى فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم
لانهم يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلي الالهي وقد جاؤوا بما جاؤوا به في الخبر اي جاؤوا بما جاؤوا من المعاني
الغيبية في صورة الخبر المروي عنهم عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل العقل بادراكه
وما يحيله العقل ويسلمه في التجلي الالهي وانما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانهم منورون بالانوار الالهية
مشاهدين للحقايق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالهي ما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى الله

من حيث نظره لاعطاء التجلي ذلك واقراره بحقيته فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حاد فيما رآه لانه رجع الى بشريته بارتفاع حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما رآه فيحصل الحيرة فان كان عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه اي فان كان المتجلي له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل ونزله كما نشاهد اليوم في العلماء الظاهر بين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق طور العقل يأولون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما دام في هذه النشاة الدنيا وية محجوبا عن نشاة الاخراوية في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم في الصورة الدنيا وية لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشاة الاخراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك اي هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام المتجلي له في هذه النشاة الدنيا وية محجوبا عن نشاة الاخراوية فاذا ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما في نشاة الاخراوية اطلاعا شهوديا وهو في الدنيا فحينئذ لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلي ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له الحيرة فان العارفين المكاشفين لحقايق التجليات الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة ويجري عليهم احكام ما يتعلق بوطن الدنيا والله تعالى حول قلوبهم الى النشاة الاخراوية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الاخرة ولا يعرفهم الا من كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن عينه الحجاب كما قال تعالى اوليائي تحت قبائي لا يعرفهم غيري فما من عرف الله من جهة التجلي الالهي الا وهو على النشاة الاخراوية قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا ترون ويشهد ما لا تشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك انما حيث التجلي الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والمنال المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمي المجرد والحشر والنشر يقع لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذي حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبورا بدانهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والقرآ وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء كل ذلك على سبيل الشهود فيروا ما لا يراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون في الهيآت الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث عجل ما اجل لغيره ليتدارك باقي عمره ويحصل ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الاخرة فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذي انشأه الله تعالى نشأتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته اي من اراد ان يطلع على حكمة الياس الذي كان ادريس نبيا قبل نوح فرفع الى السماء ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين فليترك عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض بالنسبة اليها ليناسبه في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اي كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقادا للواردات الرحمانية من المقام الحيوانية حتى يشاهد روحانية الياس ومقامه المختص به فيطلع على الحكم المختصة به وينكشف له ما يكشف كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب وغيرهما وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق

بالله عارف

بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية
واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة الياس عليه السلام ليصير ادريس عين اليقين ويكون متحققا وذائقا
لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل الى ان يكون عقلا مجردا وعلامته
اي علامة التحقق بهذا المقام علامتان الواحدة هذا الكشف المذكور فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت
حيا بالحيوة البرزخية والصامت متكلما بالكلمات الروحانية الملكوتية والقاعد ماشيا بالحركات المعنوية
المثالية والعلامة الثانية الخرس اي البكم بحيث انه لو اراد ان ينطق بما راه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته
اي بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما في عالمه المثالي بروحه ومعناه
وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله تعالى
في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق
بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه اي بالمقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم الطبيعة
وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشرع انتقل الى ان يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية
فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في صورة الطبيعة علما ذوقيا
وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا
مجردا شاهد كل العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة
فحينئذ يشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف
تتنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل روح المجردة الى هذه الصورة
الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها الى مقامها الاصلي وتحققها بالعهد الاول يعرف كيفية تنزلات الذات
الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية
شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة
العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن كمل وظهر بالعبادة فان عثر على
ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا اي ان علم ذوقا ان الطبيعة هي التي تسمى بالنفس الرحماني وليست
مغايرة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحماني قد مر في الفص العيسوي ومواضع
اخرى مرارا فلا يحتاج الى ذكرها هنا وان اقتصر معه اي مع مقام الخرس على ما ذكرناه من شهود الامور التي هي
اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله اي النظري الفكري فيلحق بالعا
رفين ويعرف عند ذلك ذوقا وحقيقة قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود
وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة من الهوية الالهية فبالمجموع وقع القتل والرمي
فيشهد الامور عطف على قوله ويعرف ذوقا باصولها وهي الحقائق المجردة الكونية وصورها وهي الصور الطبيعية
والعنصرية والمثالية الخيالية فيكون الامور ~~عطف على قوله ويعرف ذوقا باصولها~~ تاما فان شهد النفس

بفتح الفاء اي فان شهد مع الحقايق المجرده النفس الرحماني كان كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى اي لا يرى في عين كل ما يرى الا الله لا غيره فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف اي في العرفان والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وشرعا ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث المشهود وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المرائي الوجودية اذ قوله عليه السلام كانك تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب ثلاث اولها اللغوي وهو ان تحسن على كل شيء حتى على من اساء اليك وتعذره وتنظر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى اي مشاهد الله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان لانه فعل ما ينبغي فعله والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما متحدان وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن الاحسان بالحكمة. اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمع غذاء يريد مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف ان ورفع الفعل لقول الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغا اي ان احضر الوغا اي اذا تعلقت مشيته بان يريد له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وقد تقدم ان الحق من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والبطون والاسماء والصفات غنيا عن العالمين فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه ومن حيث اختفاؤه فيها لبطون وحدته الحقيقية وان كان باعتبار اخر هو غذاء الاعيان وفي اليه اشار بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء نشاء يجوز ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب تقديره وان شاء الاله ان يريد رزقا لنا فهو غذاء ونحن نشاء او كما يشاء الحق وذلك لان الغذاء هو الذي يختفي في عين المغتذي ويظهر على صورته ليقوم بها العين والهوية الالهية هي التي تختفي في اعيان الخلائق وتصير ظاهرة بصورها مقومة لها فهي غذاء للاعيان ونسبة الاغتذاء والرزق اليه مع انه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة بعض الصفات الكونية اليه في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة ايضا من باطن الشرع فان النبي صلعم اعطى الكتاب وامر باخراجه الى الخلق ولا ينبغي ان ينهى لعد فطنة من المومنين في حق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولما كانت المشية والارادة تجتمعان في معنى وتفترقان في اخر قال مشيته ارادته مشيته ارادته فقولوا بها اي بالمشية قد شاءها فهي المشاء اي شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشاء اي المراد فالمشاء في قوله فهي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء من غير القياس والقياس مشيي اذ اصله مشيوء نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي فمعنى البيت مشيته هي عين الارادة فقولوا بالمشية قد شاء الحق الارادة الذي هي المشية فالارادة هي المشية يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاء وما الا المشاء بفتح الميم فيهما لانه المصدر الميمي اي مشيته الا مشيته ومعناه ان

والاول ... جزيل ... الله امين

و النفس مينا بالتحقق مقام الاحسان عن ابانة النفوس لطايف اغبار وقطائف محاسن الحب ... والحكمة من اجلها ... كانك تراه فان لم تكن ... النظرية

الاحسان هو التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة اي رؤية الحق موصوفا بصفاته بعين صفاته فهو يراه يقينا ولا يراه حقيقة ولهذا قال كانك تراه لانه يراه وراء حجب صفاته بعين صفاته فلا يرى الحقيقة بالحقيقة لانه تعالى هو الرائي وصفه بوصفه وهو دون المقام المشاهد في مقام الروح

في المشية والارادة

في كونهما صح

بعينها في الارادة الذاتية لانهما عين الذات شيء واحد وباعتبار امتيازهما من الذات ونسبتهما اليها كباقي
الصفات فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتفترقان فنبه بقوله مشيئته ارادته الى آخر البيت على انهما واحد
في عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الى آخره على الفرق بينهما هذا على المعنى الثاني في البيت الثاني واما على الاول
فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء بفتح الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشيئة كما تترتب المشيئة على
العلم والعلم على الحيوة في غيرها وقوله يريد زيادة فارقا آخر وهو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان
في الجزئيات اي يريد ان يكون شيء ناقصا وآخر زائدا وليست المشيئة كذلك فانها في العناية الالهية المتعلقة
بالكليات لا الجزئيات في الكلي لا يوصف بالزيادة والنقصان ومن يتتبع مواضع استعمالات الارادة في القرآن
يعلم ان الارادة تتعلق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشيئة فانها متعلقة بالايجاد والاعدام
فهذا الفرق وبينهما فحقق ومن ج ففيهما سواء ظاهر قال الله تعالى لقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص والخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها
وقد تكون مسكوتا عنها وذلك لان المحل قد يقتضي اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار
الالهية التي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني انها اي ان القضية ان تك مثقال
حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله
هو الآتي بها اي جعل لقمان الحق آتيا بتلك الحبة وقرر ذلك الكلام الله تعالى في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما
الحكمة المسكوت عنها وعلمت تلك الحكمة بقرينة الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يأت
بها الله اليك لا الى غيرك فارسل الاتيان عاما اي جعل لقمان المؤتى اليه عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك او الى غيرك
كما عين الآتي وهو الله والمأتي به وهو الحبة وجعل المؤتى به في السموات ان كان اي ان كان في تلك فيها او في الارض ان
كان فيها تنبيها لنظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي الارض اي ليتنبه الناظر من قوله او في السموات او في الارض
ويتنقل ذهنه من هذا القول الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل
معلوم سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين ولم يكن اي نبه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت
على انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما الاول فلانه جعل الله آتيا لما في السموات
والارض وهو الله في السموات وفي الارض كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي هويته التي هي الظاهرة بالالوهية والربوبية
في كل ما في الجهة العلوية المسماة بالسموات والسفلية المسماة بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرتبي والمكاني
واما الثاني فلان الهوية الالهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو
متعين فعدم التعيين المسكوت عنه اشارة الى الهوية الالهية التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات
العلمية ويجمع القسمين قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فنبه بصريح الكلام المنطوق
بالكلمات الالهية الموجودة في الخارج والمسكوت عنه بالحقائق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج وقوله لان المعلوم
اعم من الشيء ليس دليلا على انه نبه بالمنطوق والمسكوت عنه ان الحق عين كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشيء
او مساويا له لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله فهو انكر النكرات وقع مقدما عليه وضميره فهو عائد
الى الحق سبحانه اي اذا كان الحق سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا في العين ولم يكن والمعلوم اعم من الشيء

والشيء انكر من كل نكرة فيفتح ان الحق انكر النكرات لذلك لا يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلايق ما عرفناك
حق معرفتك وان كان باعتبار اخر اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء بناءً على قول من قال ان
المعدوم ليس بشيء والموجود هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان
ممكنًا او ممتنعًا واما على قول من قال انه شيء فيتساويان وعلى تقدير التساوي ايضًا يكون الحق انكر النكرات
ثم تمم الحكمة واستوفاها ليكون النشأة كاملة فيها اي ليكون هذه النشأة اللقمانية كاملة في الحكمة والمعرفة
بالله فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء اي من غاية
لطفه صار عين الاشياء المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة حتى لا يقال فيه
اي ذلك الشيء المسمى باسم معين الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح اسمه عطف بيان لما اي في ذلك الشيء
معين باسم كذا وحد كذا حتى لا يطلق عليه ولا يقال فيه الا ما يدل عليه من الاسم الذي تواطؤوا عليه واصطلحوا به
فالتواطؤ بمعنى التوافق فيقال هذا سماء وارض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والحال ان
العين واحدة من كل شيء اي من الاشياء الموجودة المسماة بالاسامي المختلفة وفيه اي في تلك العين الواحدة في كل شيء
كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر وهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة اي قولهم
العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة ثم قالت اي الاشاعرة ويختلف بالاعراض وهو
قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت
فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره اي قول الاشاعرة ان العالم جوهر واحد يختلف بالاعراض هو بعينه قولنا
ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة المتفاوتة فيقول
هذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض ولهذا يؤخذ عين
الجوهر في حد كل صورة ومزاج اي لهذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عين الجوهر في تعريف كل واحد من الموجودات
فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة والمزاج لا العرض الذي يفهم منهما فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المحجوب
ان مسمى الجوهر وان كان حقا اي امرًا ثابتًا ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي وهو الله تعالى
الخالق لكل شيء الرازق لكل حي فهذا حكمة كونه لطيفًا اي هذا السريان في الاشياء وكونه عينها حكمة كونه
تعالى لطيفًا ثم نعت فقال خبيرًا اي عالمًا عن اختبار وهو اي العلم الاختباري هو الذي دل عليه قوله ولنبلونكم حتى
نعلم وهذا هو علم الاذواق اي هذا العلم هو الذي يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية في مظاهر الكمل و
اصحاب الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدًا علمًا ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه
ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق بقوله حتى نعلم الذي هو من حضرة الاسم الخبير المتميز بالتقيد بالذوق عن حضرة
الاسم العليم فعلم الذوق مقيد بالقوى اذ الذائق لا يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد
قال تعالى عن نفسه اي اخبر عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى
العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء
وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد اي العين الواحدة التي

لحقها العبودية وصارت مسماة بالعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية
عين السيد مع صفة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا لنسبه سوى عينه في جميع النسب
فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات اي فان المراتب والصفات متمايزة لذواتها والذات التي لها
المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا ثم تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين
الالهيين لطيف خبير سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ فحكى
الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا اي جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما
فلو جاء بالكلمة الوجودية وقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ في الدلالة لدلالته على انه
تعالى موصوف بهذين الصفتين في الازل وهما من مقتضيات ذاته تعالى لكن لما ذكره كذلك حكى الله تعالى قوله
كما قال ولم يزد عليه شيئا وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله تعالى فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق
متمما لتمم هذا اي وان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى لقمان
لانه علم الله منه انه لو اراد ان يتمم لتمم بهذا القول وقيل عذرا من ترك لقمان لفرط شفقته وتعطفه
على ابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة مخبرا عن الواقع ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه ان الله لطيف
خبير في الواقع فهو انسب بالحكمة والله اعلم بالحق واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس الا
الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ والحبة من
الخردل اصغر غذاء اي واما الحكمة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل فهي بيان اصغر متغذ واصغر غذاء لانه في معرض
المبالغة في ان حبة خردل من الغذاء لا تفوت الله عمن هي له غذاء ثم قال وليس الا الذرة اي وليس ذلك المتغذي الا الذرة
المذكورة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية وهي النملة الصغيرة فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر
غذاء ولو كان ثم اصغر اي من الذرة في المتغذي واصغر من حبة الخردل في الغذاء لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا
يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم ان ثم ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول
الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها
فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم اي نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ لو كان ثم
اصغر متغذ منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصاه
بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم تنبيه لابنه
ولكل من يسمع هذا الكلام على ان الشرك منتف في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي الظاهرة في كل من الصور
فجعل احدى الصور شريكا للاخرى اشراك للشيء مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشرك ظلم ولا بد ممن
وقع عليه الظلم قال والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام اي المظلوم هو المحل الذي وصف المشرك الظالم بالانقسام
الى الاثنينية وهو عين واحدة اي الحال ان المحل القابل للصور والاضافات عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام
فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل بان المشرك اذا اشرك مع الحق الها اخر لا بد ان يكون موجودا وكل
ما له وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل بالحقيقة والاله وسبب ذلك

الذي هو

ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اي وسبب ذلك الاشتراك ان الشخص لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلف عليه الصورة في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام اي جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقسمة فجعل لكل صورة جزءا منها ومعلوم في الشرك ان الامر الذي يخصه اي القسم الذي يخص الشريك مما وقعت فيه المشاركة ليس عين القسم الاخر الذي شاركه اذ هو للاخر لان الفرض ان ذلك القسم للاخر فاذا ما ثمة شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة اي وسبب ذلك القول اي القول بوجود الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة الغير المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدا وان كانت مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة اي وان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا يزول الاشاعة اي الشركة اذا كان لاحدهما مطلق التصرف والاخر لا تصرف له ولا شك ان الحق تعالى مطلق التصرف في العالم فلا اشاعة فلا شركة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة اي قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشيء انما يتحقق بروحه التي هي به والشركة التي يثبتها المشركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشركة التي بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات وهي انما تستفاد من هذه الاية فكانت الاية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ رضه في فتوحاته في فصل الاولياء المشركين بالله فلا تجزع من اهل الشريك الذي شرك صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانت هو المشرك على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي اثبته الشقي لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها في الدلالة على الذات وفي الجامعية للاسماء والصفات فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول اشرك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فيغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه في دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الاخر والله هو الغفور الرحيم

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

الامامة اسم من اسماء الخلافة كما قال في حق نبيه ابراهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة او لا بواسطة والقسمان ثابتان في هرون عليه السلام لذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالتبليغ كاخيه موسى عليهما السلام فتقويت نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرهموت بقوله اي بدليل قوله ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرهموت اي من حضرة الرحمة سميت بالرهموت مبالغة كما يسمى عالم الملائكة بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى عليه السلام كان خشنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعينه بالاخلاق الحسنة فينجبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي

بلغت

الاماما ن مما الشخصان القرآن احدهما عن يمين الغوث اي القطب ونظره في الملكوت والاخر عن يساره ونظره في الملك وهو اعلى من صاحبه وهو الذي هو خليفة القطب تمت

وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا فكان
وجود هرون من معنى الدعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت
نبوة هرون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه السلم يا ابن ام فناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون
الاب اوفر في الحكم اي في حكم التعطف والشفقة ولولا تلك الرحمة الذاتية في الام ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا
تاخذ بلحيتي ولا براسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك الغضب والاخذ باللحية عدم
التثبت في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة كما
قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون فالهدى بيان ما
وقع من الامر الذي اغضبه مما هو هرون بريء منه والرحمة باخيه اي الهدى المذكور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل
العجل واضلال السامري لهم وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود
القرينة فكان عطفا على قوله لوجد اي لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لا ياخذ بلحيته بمراى من قومه اي على نظر قومه
مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم
قال هرون لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة
العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى
اليهم فيسئلونه في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم
ما عبده اصحاب العجل اي علم موسى ما الذي عبده اصحاب العجل في الحقيقة لعلمه بان الله قد قضى ان لا يعبد
الا اياه كما قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما
وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتساع
قلبه لذلك فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يربي هرون تربية علم واعلم ان
هذا الكلام وان كان حقا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكار
العبادة للارباب الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان
كانت مظاهر للهوية الالهية فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الان يكون محمولا على ان موسى
عليه السلام علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو عين التربية
والارشاد منه وانكاره عليه السلم على السامري وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام
التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقييد بصورة
خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار ربا في المجالي وهو عين الضلال وان كان اصغر منه في السن ولذلك اي لاجل انه كان مربيا
لهرون عليه السلام لما قال له هرون ما قال رجع موسى الى السامري فقال له فما خطبك يا سامري اي شانك وما مرادك
اي لذلك رجع موسى الى السامري فقوله لما قال له هرون ما قال جملة اعتراضية يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة
العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي القوم وتركك الاله المطلق الذي هو اله العالمين حتى اخذت بقلوبهم
من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء

لبني اسرائيل

والاموال السماوية هي العلوم والمعارف والاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية والسعادة الابدية وما
وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار
اليه اي الى المال وليس للصور بقاء فلابد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة
فحرقه فغلبت ~~عليه الغيرة فحرقه ثم نسف~~ رماد تلك الصورة في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق
التنبيه للتعليم اي نبه انه مظهر من المظاهر ومجلى من مجاليه لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه اي قال له انظر الى الهك
لاحرقنه ولننسفنه في اليم نسفا فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان
ولاسيما واصله اي اصل العجل ليس من حيوان اي ولاسيما في شيء اصله ليس حيوانا لان العجل المعمول من الحلي
ما كان حيوانا اصليا (اي خصوصا) فكان اي العجل اعظم في التسخير اي في قبول التسخير لان غير الحيوان ما له ارادة حتى
يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد الانسان بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباية اي امتناع واما الحيوان فهو
ذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباية في بعض التصرف فان كان فيه اي في الحيوان قوة اظهار ذلك ظهر منه الجموح
لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او يصادف غرض الانسان غرض الحيوان انقاد الحيوان مذللا لما
يريد منه كما ينقاد الانسان مثله من الاناسي لامر فيما رفعه الله به ضمير رفعه الله عائد الى مثله اي في شيء رفعه به
ذلك المثل بالعلم والجاه والمنصب من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه اي عن ذلك المال في بعض الاحوال
بالاجرة وانقياد الانسان لمثله ودفع بعضه على بعض منصوص عليه في قوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ
بعضكم بعضا سخريا فما يتسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته اي لا يتسخر الانسان لانسان مثله الا بحسب
حيوانيته فالمسخر هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا الانسانية فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان
فيسخره الارفع في المنزلة بالمال وبالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الاخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته
لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وطمعه ان ينجبر ذلك النقصان منه والنقائص للانسان
من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمالات من جهة انسانيته التي هي جهة ربوبيته اضاف التسخر الى الحيوانية
والتسخير الى الانسانية فما تسخر له من هو مثله اي في المرتبة الا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان
ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات اي ولاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه بعضا قال تعالى ورفع بعضكم
فوق بعض درجات ليحصل التفاوت في المراتب فيحصل التسخير والتسخر بحسب المراتب والدرجات فما هو معه في
درجة اي فليس المتسخر مع المسخر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من درجته فوقع التسخير من اجل
الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده
وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له في الانسانية فيسخرهم بالدرجة والقسم الاخر
تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم بامرهم في الذب عنهم (اي المنع) وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم
عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم اي مالكهم ويسمى على الحقيقة هذا التسخير تسخير المرتبة
فالمرتبة اي فمرتبة الرعية حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره في ذلك ومنهم
من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه

من عاداهم ظ

اى عطاه الله من جنس ثواب العلما لعلمه بالمسئلة واجر مثل هذا يكون على الله فى كون الله فى شئون عباده اى كان الله
هو القائم على شئون عباده وقضاء حوائجهم فاذا قام احد بذلك لله لا لغرض نفسه وقع اجره على الله فالعالم كله
مسخر بالحال على صيغة الفاعل من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر على صيغة المفعول قال تعالى كل يوم هو فى شأن
وليس فى ذلك الا شئون عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تعالى عن ذلك بل كل ما يطلق عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود
والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارًا وان كان من حيث التقييد والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب
شئونه وتجلياته لا غيره فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل ان ينفذ فى اصحاب العجل بالتسليط على العجل
كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما
ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية اى عدم تاثير هرون فى منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه
عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة فى الوجود الكونى ليكون معبودًا فى صور الاكوان كلها وان كان
هذه الصور ذاهبة فائتة لان ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية عند عابدها ولهذا اى ولاجل انه
اراد ان يعبد فى كل صورة ما بقى نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة تسخير فلا بد من ذلك
لمن عقل اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل واما العبادة
بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناصب ونحو ذلك فلا بد من ذلك لمن عقل لان التسخير والتسخر
بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بهما بل بين الخلق والحق ايضًا اذ لا بد من الافتقاد
وهو يعطى التسخير والتسخر لمن يعلم الحقائق وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور
بالدرجة فى قلبه ولذلك تسمى الحق اى سمى الحق نفسه لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات فى عين واحدة
فانه قضى ان لا يعبد الا اياه فى درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه
واعلاه الهوى كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به اى بالهوى ولا يعبد هو الا
بذاته اى الحق فى مرتبة الوهية لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما فى مراتب الصور الكونية فلبس
معبودًا الا بواسطة سلطان الهوى على العابد ومحبته فى قلب العابد له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب
الذاتى المستعبد لغيره بذاته وفيه اقول وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى فى القلب ما عبد الهوى
قال رضى فى فتوحاته شاهدت الهوى فى بعض المكاشفات ظاهرًا بالالوهية قاعدًا على عرشه وجميع عبدته حافين عليه
واقفين عنده وما شاهدت معبودًا فى الصور الكونية اعظم منه الا ترى علم الله فى الاشياء ما اكمله لتتميم فى حق
من عبد هواه واتخذه الها فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه اى وذلك القول والتتميم هو ان الحق
لما راى هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته اى بانقياد العابد لطاعة هواه فيما يامره به من عبادة من
عبد من الاشخاص جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اى حيره على علم اى الا ترى ما اكمل علم الله حيث تمم الكلام
هنا بقوله واضله الله على علم والضلالة هى الحيرة فاحيرا العابد لهواه الا الله بظهوره وتجليه فى الصور الهوائية ومرا
وذلك الاضلال مبنى على علم عظيم حاصل من الله باسرار تجلياته فى تلك الصور وغاياتها اى هذا الاضلال والحيرة ما كان
الا عن علم عظيم من الله بمجالى الهوى واعيان عبدته وطالب استعداداتهم ذلك ليعبد بواسطة الهوى فى جميع الصور الوجودية

والمراتب الكونية فيتحير العارفين بكثرة التجليات وتنوع الظهورات والمحجوبين بالوقوف فيها عبدوا الا انهم يعرفوه
ان ما عبدوا ليس باله موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم الخلاص
منهم والتعدي عنه فيحصل الضلال والحيرة حتى ان عبادة الله كانت عن هوى ايضا لانه لولم يقع له في ذلك الجناب
المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره اي الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا
ما يعبد الا عن هوى لانه لولم يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العلى
ما كان يعبده كما ذكرنا ابياتا في هذا المعنى ٥ عبدنا الهوى ايام جهل وانا لفي غمرة من سكرنا من شرابه ٥
وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه ٥ فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقا وخطابه ٥
فسرح انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبدا لعز جنابه ٥ ويعبده من غير شيء من الهوى ولا للنوى من ناره وعقابه
وقوله وهو الارادة بمحبته تفسير للهوى اي الهوى هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية وكذلك كل من عبد صورة ما
من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات تتنوع
في العابدين ثم عطف على قوله انه لما راى هذا العابد اي لما راى الحق هذا العابد عبد الاهواء ثم راى المعبودات
الكونية والاعتقادية متنوعة عند العابدين باهوائها اضله الله فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى
تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنينية التنافي على الاحدية الالهية ثم صرح بقوله فانه
اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهي عين الاحدية الالهية
عين واحدة ظاهرة في كل عابد فاضله الله على علم اي حيرة على علم بان كل عابد عبد الاهواء ولا استعبده الاهواء سواء
صادف هواه الامر المشروع كالنكاح باربع والاستمتاع بالجواري او لم يصادف كتعلق الهوى فيمن يملكه غيره
قيل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه الفاء لطول الكلام كما في اول الكتاب في قوله فاقتضى الامر جلاء ذلك
والعارف المكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه اي يعبد الحق في ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء
كان في صورة الجمع او في صور التفاصيل ولذلك اي ولاجل ان الحق هو الذي ظهر في ذلك المجلى عبد سموه كلهم الها
مع اسمه الخاص بحجر اي اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر او شجر او حيوان او انسان او [illegible] هذا اسم الشخصية
فيه وهذا الاسم انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية ثم النوعية ثم الشخصية والالوهية مرتبة
الهية تخيل العابد له اي لمعبوده انها مرتبة معبوده الخاص وهي على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص
المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص اي مرتبة معبوده هي على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالي الحق لنظر العابد
ويعرفه ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه في ذلك المجلى الخاص ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة فانعتهم
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم آلهة اي لاجل انه مجلى الحق قال بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف
انه مجلى من مجاليه قول من جهل بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقي قربا ومع ذلك ما سموهم الا
آلهة وفي بعض النسخ من لم يعرف وهو ظاهر وقال بعض من عرف انه مجلى الحق مقالة من لم يعرف اي عرف وتنبا كرنة
تنبها بالجهال وتستخبر من لم يعرف وهو بدل الاول حتى قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فما انكروه
بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهية لها اللام في لها بمعنى الى اي سموا المجالي آلهة حتى تعجبوا

الارادة جمرة من النار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة

حقيقة الحقائق هي الذات الاحدية الجامعة لجميع الحقائق ويسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود ه

الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين الاول فله الاسماء الحسنى كلها وهو الاسم الاعظم ه

حقائق الاسماء هي تعينات الذات ونسبتها لانها صفات تتميز بها الاسماء بعضها عن بعض ه

حق اليقين هو شهود الحق حقيقة في مقام عين الجمع الاحدية

وقالوا اجعل الآلهة وهي المجالي المعبودات المتعددة الهاً واحداً فما انكروا الاله وانما انكروا وحدته بقولهم
ان هذا لشيء عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالي المتكثرة بحسب الصورة جاعلين نسبة الالوهية اليها فجاء الرسول و
دعاهم الى اله واحد يعرف لا يشهد على صيغة المبني للمفعول بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى اي دعاهم الرسول الى اله معروف غير مشهود عندهم بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه
وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود ببصرهم لعلمهم بان تلك الصور
حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة اي الاسماء الكونية
كالحجر والكوكب وغيرهما واما العارفون بالامر على ما هو عليه وهم الذين يعرفون وحدة الحق في ظهوره في مجال متعددة
فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور اي ينكرون المعبودات المتعينة مع علمهم بانها مجال الحق لان مرتبتهم في العلم
تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت بحكم الرسول الذي امنوا به عليهم بالذي به سموا مؤمنين اي لان العلم اللدني الحاصل
لهم يعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم ونبيهم لوجوب متابعة النبي والنبوة ما يقتضي الا الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك
الانكار والاتباع للانبياء سموا مؤمنين فهم عباد الوقت اي فالعارفون عباد الله بحسب الوقت وما يعطيه
الحق المتجلي باسم الدهر في كل حين في صور انبيائهم او العابدون للاصنام هم عباد الله بحكم اوقاتهم التي يتجلى لهم الحق
فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها اي مع ان العارفين يعلمون ان العابدين للمجالي ما عبدوا الاصنام
لاجل اعيانها المتكثرة المسماة بالاسماء الكونية هذا على الاول وعلى الثاني اي مع علم العابدين بانهم ما عبدوها
لاجل اعيانها بل لاجل انها آلهة والثاني انسب وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم اي
عباد الاصنام انما عبدوا الله في تلك المجالي بسبب تسلط سلطان التجلي الذي ادركه العابدون من المعبودين
فقوله بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عائدا الى العارفين في ضمير منهم الى العابدين فمعناه مع
علمهم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم
وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى اي وجهله المؤمن المنكر الذي لا علم له بان الحق يتجلى بالصور الكونية وستره
العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم عطف على قوله فجهله وفي بعض النسخ ويستره اي العارف يعرف
ويستره فامرهم اي امر العارف المكمل المحجوبين بالانتزاح اي الاجتناب عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت
اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا الرسول الى اله
يصمد يحتاج ويفتقر اليه وهو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره ويعلم من حيث الجملة اي يعلم اجمالا انه اله خالق لما سواه
ذو الجلال والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال ولا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان
الاشياء تعليل للحكمين فلا تدركه الابصار كما انها اي كما ان الابصار لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها
الظاهرة اي كما انها لا تدرك الارواح المدبرة لاشباحها المثالية والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما انها
لا تدرك ارواحها المدبرة فضمير انها للقصة لقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل [اي لا الابصار]
لا تدرك الارواح وضمير ارواحها للابصار فهو اللطيف عن ادراك البصائر والابصار الخبير على الضمائر والاسرار
والخبرة ذوق والذوق تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه اي الخبرة انما تحصل بالذوق والذوق بالتجلي

ما يحفظ من كلام العارفين

الوقت ما حضرك في الحال فان كان من تصريف الحق فعليك الرضا والاستسلام حتى تكون بحكم الوقت ولا تخطر ببالك غيره ... الوقت ... والوقت الدائم هو الآن ... هو الوقوف ... الوقوف مع مراد الحق هـ

والتجلي يعطي الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها ولا بد من الحق المتجلي لها
فلا بد ان يعبده من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل اي واذا كان لا بد من المجالي والمتجلي فيها
فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم سريان المحبة في جميع الاشياء بسريان الهوية الالهية فانه انما يتجلى لها
ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه من قبل وعلى الله ايضاح الطريق ببيان التحقيق والله
الهادي

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى
لا تخف انك انت الاعلى فعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى والعلو مرتبته عند الله اختص بامور
منها انه تعالى كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه تعالى كتب له التورية بيده وغرس شجرة طوبى
بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيديه ومنها قرب نسبته من المقام الجامعية التي اختص بها نبينا صلوات الله
وسلامه عليهما ومنها كثرة امته كما جاء في حديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون
فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطشا بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله
وبكلا الامرين يظهر لمن تأمل في قصته في القرآن حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل
من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثم جهل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعني حيوة المقتول من اجله
وهي حيوة طاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من
قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان في موسى اعلم انه قد مر في المقدمات
ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر وتتعدد بحسب التعينات والتجليات فيتكثر ويصير ارواحا
واجساما ومعاني روحانية واعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام
ارواح كلية يشتمل كل روح على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة في الاسماء الكلية
على ما بيناه في فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امة واحدة واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض
الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس
بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل الابناء على يد فرعون هي ان يعود ارواحهم
مع الروح الموسوي ويمدونه في الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل من الابناء على انه موسى رجع مع
الروح الموسوي واعانه في هلاك فرعون ليحصل المجازات والقصاص الذي لا بد منه للوجود وقوله وما ثمه
جهل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازرة
وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل
فقتل الابناء في المادة الفرعونية على انها موسى كان لعلمه في الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي في هلاك
فرعون فما كان القتل عن جهل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به
اجمالا لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم واعانة لربهم
ومددا لنبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية ما عملوا شيئا يجب به قتلهم فاذا اتحدت وظهرت
في الصورة الموسوية ظهرت معها جميع ما كان مهيأ لهم من الاستعدادات والكمالات المترتبة عليها

وهذا الخصا

الا لموسى لم يكن لاحد قبله اي هذا الاجتماع للامداد اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد
من الانبياء عليهم السلام قبل موسى ع لما كان هذا حكمة من جملة الحكم التي خصه الله بها قال فان حكم موسى كثيرة
وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يلقى به الامر الالهي في خاطري اي عينه في قلبي للاظهار وكان هذا
اول ما شوفهت به من هذا الباب اي اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا النص الموسوي كان
هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم في المادة الموسوية فالشيخ رضي مامور
باظهار هذا المعنى والمامور معذور فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة باتحاد بعضها مع بعض ويعلم
هذا الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى
ان يظهر في الصورة المشهودة جمع على البناء للمفعول قوى فعالة وانما قال فعالة لان الصغير يفعل بالكبير
اي في الكبير بالتصرف فيه الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه الكبير
ويزقزق له اي يتكلم بلسانه ويظهر له بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر اي الكبير تحت
تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر له او الطفل لا يشعر انه يسخره ثم يشغله اي الطفل يشغل الكبير بتربيته وحمايته
وتفقد مصالحه وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير
حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد لظهور
نفسه ونسبته الى منبع القوى والقدر ولهذا كانت الارواح المجردة فعالة في النفوس الناطقة وهي في النفوس
المنطبعة وهي في الاجسام كخواص الملك للقرب منه يسخرون الابعدين كذلك تصرف الكمل من الانبياء والاولياء
في غيرهم كان رسول الله صلعم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له اي للمطر حتى يصيب منه ويقول
انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ع ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر
افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي اي كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي
ارسل اليه بالوحي فان الكمل يجدون في جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة معاني تنزلت اليهم من الحضرة الالهية
في صور المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة الى
تلقي الروح الكامل الى ما يفيض عليه وكشف الراس اشارة الى رفع الموانع عن ظهور الحقايق والعلوم والى
محل ظهور المعاني الكلية والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب فدعاه بالحال بذاته اي
دعا المطر الرسول بلسان الحال وذاته فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه اي فبرز رسول الله صلعم الى المطر
ليصيب منه ما اتى المطر به من حضرة ربه من المعاني والاسرار كالحيوة والعلم والرزق وغير ذلك وعدي اي بنفسه
كما قال تعالى هل اتيك حديث الغاشية وبالباء كما يقال اتيت زيدا بفلان ومن ربه متعلق باتى كما يقال اتيتك
بزيد من البصرة وليس بيانا لما فلولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه الفائدة
عطف بيان لما اي فلولا الفائدة الالهية التي حصلت له من المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلعم
بنفسه اليه فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شيء حي فافهم لما كان الماء اصل الاشياء ومظهر الحيوة وحاملا
للاسرار الالهية التي فيه بالقوة جعله رسولا ونبه على كونه اصل كل شيء حي واما حكمة القائه في التابوت ورميه

في اليم فالتابوت ناسوته اي التابوت اشارة الى ناسوته واليم اشارة الى ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته
القوة النظرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها اي من تلك القوى ولا امثالها لهذه النفس الانسانية
الا بوجود هذا الجسم العنصري لان كل واحد منها حقيقة برأسها كالنفس الانسانية نزلت لخدمتها في هذه النشاة العنصرية
وسجدت لها وانقادت بامرها فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه
القوى آلات يتوصل بها الى ما اراده الله منها اي من النفس في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب وانما كانت
السكينة فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة الشهادية وتدخل تحت
الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني بصورها ويسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين
والعلم الذوقي والايمان العيني والتجلي الشهودي لا يحصل الا في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا
مزرعة للاخرة فصارت سكينة الرب فرمى به في اليم ليحصل بالقوى المذكورة على فنون العلم اي ليكون بها مستعليا على
انواع العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه فاعلمه بذلك اي اعلم
الحق موسى بوضعه في التابوت والقائه في اليم انه وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به اي اعلمه ان
المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت
في باب الاشارات والحكم على صيغة الجمع اي جعل الحق الروح مصاحبا لهذه القوى الحالة في البدن الذي عبر الحق
سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اي هذا المعنى ناشئ من باب الاشارات الالهية والحكم الربانية كذلك تدبير الحق
العالم فانه ما دبره الا به اي بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم
جعل بعضها متوقفا على البعض لتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة التي هي
الصور العلمية للعالم كما فسره من بعد وجعل الاعيان عين الاسماء الحسنى ولولا تفسيره رضي الله عنه قوله او بصورته
بما ذكر لفسرناه اياه بالانسان الكامل فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا فتشبيه تدبير الحق للعالم
حسنا فتشبيه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن فكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن اذ لولا الاعضاء البدنية وقواها
ما كان يحصل التدبير كذلك الحق يدبر العالم بعين العالم وكما ان الروح يدبر بدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم
باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح فما دبره
الا به اي فما دبر الحق العالم الا بالعالم كتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات
على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات على صيغة المفعول على حقائقها وكل ذلك
من العالم اي جعل بعضها واسطة في تدبير البعض الآخر وسببا وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به هو ما بدا الى قوله
اي جعل بعض العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق في العالم فما دبر الحق العالم الا بالعالم واما قولنا او بصورته
اعني صورة العالم فاعني به اي بقولنا صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها
اطلق الاسماء على الاعيان التي هي صور الاسماء في العلم وهي النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق يفيض المعاني على الاعيان
القابلة لها بواسطة اسمائه وصفاته التي هي النسب العقلية ويدبر بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية
وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان الارواح للارواح وهي لها كالابدان للارواح

وكما ان الروح روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم صح

كما مر في المقدمات فيظهر ربوبية الرب في جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم فما وصل الينا من اسم نسميه الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم معنى الاسم وروح الصفة التي هي المميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تعالى ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك اي ولاجل انه تعالى ما دبر العالم الا بالعالم جعل آدم خليفة على العالم ومدبر العالم به وقال في خلق آدم الذي هو البرنامج البرنامج فارسي معرب اصله البرنامه والمراد به الانموذج وهو ايضا معرب نموذار بالفارسية الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته وليست صورته اي صورة الحق سوى الحضرة الالهية وهي حضرة الاسماء والصفات فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية التي هي النسب الذاتية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة التي خلقه الله عليها وانما قال وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقائقها واعيانها التي هي بها هي فكما انه ليس شيء في العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته انما ثبت تسخر العالم للانسان بتسبيحه وتحميده للحق لان تسخيره للانسان عبادة منه له وتلك العبادة منه له تستلزم التنزيه والتحميد لانه بعبادته للانسان يوصل الهوية الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمعي الالهي وهو عين التنزيه من النقائص والاتصاف بالمحامد فكانه قال فكما انه مسبح للحق سبحانه كذلك مسبح لخليفته الذي هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه للانسان وتسبيحه له انقياده للحق وتسبيحه له ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء سدنة رب الذي هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مسخر له ثم استشهد بالآية تانيسا للمحجوبين وتنبيها للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل اذ هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيوان صورة معنى فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل اذ كان خلاصه من فرعون بذلك فحيي موسى بالالقاء في اليم كما تحيى النفوس بالعلم من موت الجهل انما شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي هو حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالآية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا اي العالم بالحقائق لا يكون كالجاهل بها ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها اي الذي في الظلمات لا يخلص من الظلمات ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عنده الضال الحائر من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم

انما تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقية العاجزة
عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر رب زدني تحيرا اي هداية وعلما لان
وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال
الموجبة للحيرة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة فالحيرة قلق وحركة اي يعطي القلق والاضطراب
والحركة حيوة اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة حاصلة
دائما فلا سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا ترى ان سكون
النبض كيف يصير علامة للموت ووجود فلا عدم عطف على قوله حيوة اي الحركة حيوة ووجود واذا كانت
الحركة مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي
وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير في الناس فتؤدي الى البقاء
الابدي كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن وحركتها قوله فاهتزت اي فالاشارة
الى حركتها اي الى حركة الارض التي هي البدن الانساني قوله فاهتزت في قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وحملها قوله وربت اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض
التي هي البدن قوله وربت اي ازدادت وولادتها اي والاشارة الى ولادة الارض المذكورة قوله وانبتت من
كل زوج بهيج اي انها اي ان الارض ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية
لها بما تولد منها وظهر عنها اي كما حصلت الزوجية التي المسماة بالشفعية لها اي للارض البدن بواسطة ما
تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي
يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهية كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم الا انه
يطلب بحقيقته ونشأته المرتبية حقائق الاسماء الالهية وهي الارباب المتكثرة فثبت به وبخالقه احدية الكثرة
اي ثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احدية الكثرة كما مر في الفص الاسمعيلي ان مسمى الله احدي
بالذات كل بالاسماء والصفات وصحف بعض الشارحين قوله بخالقه وقرأ بخالفه من الخلاف وهو خطأ
وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي
هو حامل لها بذاته اي وقد كان الخالق احدي العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسماؤه وصفاته كما ان الجوهر
الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلها احدي بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي
اي كذلك الحق احدي من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات فكان الحق
مجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته مرآة تظهر فيها صور الاعيان العلمية والعينية
فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من يشاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله تعالى
اتقوا الله ويعلمكم الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب في ذاته ولم يثبت لغيره وجودا يتحقق
بامثال هذه اللطائف المعارف ولما وجده آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطية
والشا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة

بالنطق الالهي اي كانت ممن انطق الله بالنطق الالهي من غير اختيارها كما قال تعالى من لسان الاعضاء
انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكانت مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال
عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران اي بحسب الغلبة وهو اشارة
الى قوله عليه السلام كملت من النساء اربع مريم بنت عمران وآسية امراة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال
قال تعالى في مريم وكانت من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء
ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال
فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها فكان قرة عين لفرعون
بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير اختيارها واخبر انه قرة
عين لها ولفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر فقبضه اي الحق طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث
لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه
حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى الايمان
لما كان ايمان فرعون في البحر حين اي طريقا واضحا عبر عليها بنو اسرائيل قبل الغرغرة وقبل ظهور
احكام الدار الآخرة له مما يشاهده الناس عند الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب
لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير خلاف وانما كان
ايمان المتغرغر غير مقبول لظهور احكام الدار الآخرة له من النعيم والجحيم والثواب والعذاب وجعل
طاهرا مطهرا من الخبث لاعتقادي من الشرك ودعوى الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر
الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الآثام والعصيان وقوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت
من المفسدين اي آمنت الآن وكنت من العاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق
والايمان به وهو لا ينافي صحة ايمانه وما جاء من قوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد
المورود الضمير للقوم والمورد الذي هو فرعون لا يوجب دخوله فيهم وقوله واتبعوا في هذه لعنة
ويوم القيامة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين الضمير
للقوم واللعنة ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد وهو يجتمع مع الايمان كما في المحجوبين
والعصاة والفسقة من المسلمين والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم الا واردها
فهو لا ينافي الايمان وليس كفر فرعون بعد ايمانه نص صريح وما جاء فيه كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وحاق بآل
فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
صريح في آله لا في فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخلود في النار والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد
مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي نفعه الايمان والطهارة من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قال مع انه
مأمور بهذا القول اذ جميع ما في الكتاب مسطور بامر الرسول صلعم فهو معذور كما ان المنكر المغرور معذور وقوله
وجعله آية على عنايته اشارة الى قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وهذا ايضا صريح في نجاته لان الكاف

خطاب له اي ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان القائم منك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر ومن كلامه

نوع من الكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امراه فرعون فيه انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا ولذلك وقع فانه

نفعهما به عليه السلام وان كانا اي فرعون وامراته ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك فرعون وهلاك آله

ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ظاهرها ان الله حرم عليه المراضع

حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله سرورها به اي من جملة الاختصاصات والنعم الذي كان في حق موسى وامه ان الله

حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الاثدي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه فجعل رضاعه وربوبيته على

يدامه ليكمل الله لها سرورها بولدها لذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا

اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء لما كان اللبن صورة العلم كما اوله رسول الله

صلعم في روياه بمثل وشبه تعليم الشرائع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا يشرب موسى لبن لهد غير امه التي

هي اصله لذلك علم الشرائع من لدنه وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان ياخذ الشريعة

والعلم من الله منبع العلوم ومحتد الشرائع وكان يكلمه كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة

ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه يصير منهاجا فيشبه

بالكلمتين احديهما منها والاخر جا فاخذ عليهما وفسر بقوله اي من تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة

الى الاصل الذي منه جاء ونزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدأ كل شيء واليه يعود فهو المبدأ والمعاد

فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله اي من الاصل الذي منها جاء وحصل في هذه النشاة العنصرية

هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اي لا يستفيض ولا يجد المدد الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد

الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام اليهما

بقوله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع اخر يعني في الصورة اعني قوله يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين

ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك اي الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى او

بالعكس ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا و

لا تكرار في التجلي ابدا فكني عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع عن هذا اشارة الى قوله لذلك علم الشرائع

اي كني عن علم الشرائع في حق موسى بتحريم المراضع اي ارضعته امه الحقيقية التي ولدته لا غيرها وارضاعها هو

اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي ليجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غير امه اشارة

الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك

قال له الخضر عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم

الظاهر واعطاني علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن فامه اي فام الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته غير

امه بل اوردة تحقيقا لحق المرضع على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته بعد هذا التحقيق

على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكونت فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة

لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها

وامرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقيها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك
ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضع ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حيوته
اى قصدت برضاعها للولد حيوته فالاضافة اضافة الى المفعول وابقاه فجعل الله ذلك لموسى فى امه ولادته
فلم يكن لامراة عليه فضل الا لامه ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاءه فى حجرها ولا تحزن ونجاه الله
من غم التابوت اى من همّ بدنه للخلاص من الهلاك فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج
عنها اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل لروحه من الحضرة الالهية وحصل فى العالم النورى
كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها وفتنه فتونا
اشارة الى قوله تعالى وفتناك فتونا اى اختبره فى مواطن كثيرة ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به ويصير ذلك
التبع سببا لكماله فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما الهمه الله ووفقه فى سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد فى نفسه
اكتراثا بقتله اى قتله بالقبطى انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك فى سره ولكن ما علم موسى ذلك
لذلك نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله اى مبالاة به والتفاتا
اليه مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك ما للنفى اى ما صبر حتى ياتيه الامر الالهى والوحى فى ذلك انه ما قتله بنفسه
بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال لنبيه صلعم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عليه السلام
ما فعلته عن امرى فى قوله لان النبى معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ اى يخبر بذلك دليل قوله فاول ما ابتلاه الله
قتله القبطى بما الهمه الله اى قتله بالامر الالهى وان لم يعلم ذلك لان النبى معصوم من الكبائر فى الباطن لكنه لا
يشعر على انه قتله بالامر حتى يخبر به ولهذا اى لهذا الشعور والاطلاع اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم
يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن امرى ينبهه على مرتبته قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة فى نفس الامر
وان لم يشعر بذلك واراه ايضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك
فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة اى الخضر انما اراه قتل الغلام
وقال ما فعلته عن امرى لينبهه موسى عليه السلام على ان قتله للقبطى ايضا كان كذلك بالامر الالهى لا من الشيطان
ونفسه بل هو نبى معصوم عن الكبائر واراه خرق السفينة التى ظاهرها الهلاك وباطنها نجاة من الغاصب
فى مقابلة التابوت الذى كان له فى اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس فى الموت
الارادى وبالامراض والجوع الموت الطبيعى وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه عين النجاة وانما
فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهى تنظر اليه صبرا بالصاد والباء المنقوطة
بنقطة تحتها اى خوفا من ان يذبحه ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظر الام اشد البلاء
للام من ذبحه على غير نظرها مع الوحى انما فعلت فعلته مع الوحى الذى الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت فى نفسها
انها ترضعه اى علمت بالوجدان بانها ترضعه وتربيه فاذا خافت عليه القته فى اليم فان فى المثل عين لا ترى قلب
لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها
لحسن ظنها به اى بالله فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس فقالت حين الهمت لذلك لعل

هي

145

هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها اي كون هذا
المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اي بالنسبة الى ام موسى لا بنفس الامر لذلك قال وهو علم اي ذلك التوهم والظن كان
علما في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا
انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك اي ومن جملة العناية الالهية ان موسى خرج فارا
من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحياة والنجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل
ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر كالخوف والغضب وغير ذلك فيحجب من لا يعلم الحقايق
بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويحجب مبني للمفعول
وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون
فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلعم على ذلك روايةً عن الله تعالى بقوله
كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه اي في وجوده العيني فحركته من العدم
الى الوجود حركة حب الموجد لذلك اي لوجود العالم اذ به يظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته ولان
العالم ايضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود
العيني حركة حب من جانب الحق وجانبه اي من جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود العيني
وعلمه بنفسه تعالى من حيث هو غني عن العالمين هو له وما بقي الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون
من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين

هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته كلها فهي حاصلة له قبل الظهور و
العالم في العين فما فايدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن
تمام مرتبة العلم هو العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها
وهو المشار اليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وكذلك يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه
ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق في صور العالم الثابت فيسمى حدوثا
لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم اي كما قلنا في العلم
كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي والازلي هو الوجود عينه مع كمالاته وغير
الازلي هو الوجود المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول قديم والثاني حادث
فكمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة العالم حبية الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده
من عدم ظهور اثارها في عين مسمى العالم اي الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه ما كانت تجده الاسماء الالهية من الكرب
حين عدم ظهور كمالاتها في اعيان العالم فكانت الراحة محبوبة له اي للحق ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري
اي النشاة الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت من الحب فما ثمة حركة
في الكون الا وهي حبية لان الجزء مشتمل على كلية فمن العلماء من يعلم ذلك وهو العالم بالحقايق ومنهم من يحجبه السبب
الاقرب وهو العالم بالاحكام لا بالحقايق الناظر في الاسباب الظاهرة لحكمه في الحال واستيلائه على النفس اي للعلم

سؤال مقدر

عن ع

جوا

حكم ذلك السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب فكان الخوف لموسى عليه السلام مشهودا له بما وقع من قتل القبطي
وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف في الظاهر وفي المعنى فغر لما احب النجاة من فرعون وعمله
لانه ما كان على طريقة اهل الحق به اي حصول النجاة من فرعون وعمله بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله
عليهما لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها لسبب حركته فذكر موسى السبب الاقرب المشهود له في الوقت اي وقت
الملاقاة معه الذي هو كالصورة الجسمية للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له الذي صفة للسبب الاقرب
اي هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة لروحها والانبياء صلوات الله
عليهم لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام
الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه المرتبة في العطايا فقال اني لاعطي الرجل وغيره احب
الي منه مخافة ان يكبه الله في النار تقديره اني لاعطي الرجل مخافة ان يكبه الله في النار والحال ان غيره احب
الي منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في الثريا لناله رجال من فارس فاعتبر اي النبي صلعم ضعف
العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع بفتح الباء اي الرين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما جاءوا به من العلوم اي فكذا حال ما جاء الانبياء به من العلوم والحقائق
جاءوا به اي جاءوا بما جاءوا به وعليه خلعة ادنى الفهوم اي وعليه خلعة ولباس يفهمه منه ادنى فهم ليقف
من لا غوص له عند الخلعة اي الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ الخلعة رشح بقوله فيقول ما احسن هذه الخلعة
ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص في درر الحكم بما استوجب هذا المعطى له هذه الخلعة
من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا
علم له بمثل هذا هذا مثال للعلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الآيات والاخبار فان صاحب
ادنى الفهوم يقف على ظواهرها ولا يغوص في قعر بحرها وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منه لآلي المعاني ودرر
الحكم والمعارف ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة
الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح
له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا اي بلسان الظاهر فهذا حكمة قوله ففررت
منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة فجاء الى مدين
فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل
عين عمله السقي بدل عن عمله او عطف بيان عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير
الذي عنده اي ما جعل عين السقي عين الخير الذي نزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء
صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضي قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعمله على الجاريتين
عن ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كانت
الا من الله فاستفاض ذلك منه وافاض نوره عليهما ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده لان
الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما يناقض المعنى القابض بل عن كل ما سوى الله

١٦ الفقر

بلغت

والفقر التام هو الكامل المطلق من النوع البشري فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه موسى على ذلك بقوله
ولو شئت لاتخذت عليه اجرا فذكره الخضر بسقيه لهما من غير اجر الى غير ذلك مما لم نذكرها اي في هذا الكتاب واطلعنا عليه
في الكشف عند الخضر عليه السلام قد روي عنه انه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر لقد اعددت لموسى
بن عمران الف مسالة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر على ثلث مسائل منها حتى
تمنى رسول الله صلعم ان يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله تعالى علينا من امرهما بقوله رحمه الله علينا
من انبائهما وفي رواية اخرى يتفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب لكن اخذته من صاحبه ذمامة
الحديث فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى عليه السلام من غير علم منه فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى يقص الله
فيعلم رسول الله الذي وفق اليه موسى من الاعمال من غير علم واختبار منه اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على
الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرط الخضر عليه من
اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله اي تلك الغفلة كانت رحمة من الله بنا اذا نسينا حكم الله حتى لا نؤخذ
بالنسيان ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق
كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف اي الخضر واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه اي في حقه وما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم
الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه اي يصدر منه ليوفي الادب حقه مع الرسول اي وقف العلماء
بالله كالخضر وغيره عند هذا القول وهو ما اتاكم الرسول الاية ليوفي الادب حقه مع الرسول فقال له ان سالتك
عن شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى
لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه اي لكون موسى عالما بالمرتبة
التي حكمت عليه وانطقته بالنهي عن المصاحبة وتلك المرتبة هي مرتبة النبوة فصبر عليه وهو عايد الى موسى فسكت
موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه اي وتوفيتهما الادب الالهي
حقه والى انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت
على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليهما السلام دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم
تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك في الامة المحمدية اي ظهر مثل ذلك
الانصاف من نبينا صلعم بالنسبة الى امته في حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم
ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به ولهذا مدح الله تعالى نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلعم لاصحابه
بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان
شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وتاديت بين يدي عباد الله
بعدم الظهور بالدعوى والانانية وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فما كل
رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان
قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطي الملك

وعلى موسى ليقتص خبر حتى يقص علينا

والتحكم فيه كله غني عن الشرح واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية بقوله ما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما
كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه
على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله
من انه لابد ان يكون لكل شيء حقيقة يكون هو بها هو فاوهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين ان جوابه حينئذ
هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء
بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه النطاق
فظهر بالانانية فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه
ان موسى ما اجابه على سؤاله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب
ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه
ان رسولكم الذي ارسل اليكم على ما يزعم انه رسول لمجنون مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا اي حقيقة
الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون
على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس
له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل
السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمه البينة وهنا سر
كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم او ما
ظهر فيه من صور العالم اي اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته
للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر الرب
بواسطته او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي فكأنه قال له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي
يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين وقوله او يظهر هو بها عطف على
قوله الذي يظهر فيه اي كأنه قال في جواب ما رب العالمين الذي يظهر فيه صور العالمين او الذي يظهر هو بصور العالمين
فضمير بها للصور فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا وهو انه غير عالم بما سألته زاد
زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته اي مرتبة موسى في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك اي ذلك
المعنى فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله
بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان العقل التقييد لما كان المشرق موضع
ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستر اي جاء به تنبيها على كل ما
ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب الحق هو الظاهر والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله وهو
الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن
من لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتأثر والفيض والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله
ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد والتقييد اما في الظاهر وهو الاجسام ولواحقها واما في الباطن

وهو

وهو المجردات وتوابعها فان كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن وجميع القيود
المقيدة فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود
فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يجاب عنه بالجنس والفصل
فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعيان فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب
الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون
فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى وصدقه فيما
اجاب به او سيكون عالما بذلك من الجواب اذ الجواب الحق ينبه السائل بما ليس عنده لكونه سال عن الماهية
فعلم موسى ان سواله ليس على اصطلاح القدماء في السوال بما فلذلك اجاب فلو علم موسى منه غير ذلك لخطاه
في السوال اصطلاح القدماء في السوال بما طلبا لجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سال
منه بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه سال على الاصطلاح لخطاء فرعون في سواله اي كان يقول
كيف يسال بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسواله ليس سوال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى
المسؤول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك
من المسجونين اي فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا في اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اذا اي جعلت
عينه عين العالم وانا سنخ العالم فانا عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا
يشعرون بما جري بينه وبين موسى من الاسرار والسين في السجن من حروف الزوائد اي لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني
به ان اقول لك مثل هذا القول اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند
العلماء بالاسرار الالهية ومن عرفان الكلمات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية وعرفان الواضع
الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرفه كذلك بعض علماء الظاهر ايضا ووقفوا على ذلك فقالوا ان بين
الاسماء ومسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التي في السجن من حروف الزوائد وموضع انها من حروف
من الزوائد يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة الى التعينات الحاصلة على الذات الالهية
هي جهة العبودية الزائدة على وجه الربوبية من وجه فيبقى الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه
الليل اي ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون
ظاهرا في صورتي وهذا انا ابدي في دعواي لي عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لاني صاحب الحكم فقولي لك مثل هذا
وجعلي لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك فان قلت فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف
فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الان التحكم فيك
يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة اي ان قلت يا موسى كيف فرقتني عنك واوعدتني بالسجن والعين
في ذاتها واحدة لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب بحسب ظهورات عين الحق فيها فالذات وان
كانت واحدة لكن المراتب متفرقة ومرتبتي الان تقتضي ان احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكنك غيري
من حيث المرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اي فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا يقدر

على ذلك اى اعطى لفرعون حق حال كونه اى كون موسى يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية تشهد له
بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحكم فى رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة التى كان فيها
ظهور موسى فى ذلك المجلس لكن ليس له سلطنة على موسى و رتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبر
بقوله لا تخف انك انت الاعلى اى فى العاقبة ولما كان له التحكم فى ذلك المجلس جعل موسى يدافع فقال له حال
كونه يظهر له المانع من تعديه عليه او لو جئتك بشئ مبين فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأت به ان كنت من الصا[دقين]
حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراى من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها
فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسا[ن]
الظاهر فى العقل فان له اى للعقل حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا اى ولاجل
ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوزه وليس للكشف نهاية لانه بحسب التجلى ولا نهاية للتجلى
جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن صاحب الكشف واليقين وهو الجواب الاول والعاقل خاصة وهو الجواب
الثانى فالقى عصاه وهى صورة ما عصى به فرعون موسى فى ابائه عن اجابة دعوته فاذا هى ثعبان مبين اى حية
ظاهرة لما كان عصى ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذى عصى ربه وابى جعل العصيان كالعصا صورة
ما به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فالعصا صورة النفس
الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للموهومات والمتخيلات لذلك قال هى عصاى اتوكا
عليها اى استعين بها على مطالبى فى سيرى وسلوكى واهش بها على غنمى اى على قواى وعلى ما هو تحت يدى من القوى
البدنية ولى فيها مآرب اخرى اى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة فانقلبت المعصية التى هى السيئة
طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة
حسنة فان العصا من المعصية والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تعالى ولكن يبدل الله سيئاتهم
حسنات ولما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها لا ان عينها تصير حسنة قال يعنى فى الحكم
كما جاء فى الخبر من ان المحبوس بعد قتلهم بالاحياء وافسادهم بالاصلاح وعلى هذا فظهر الحكم هنا عينا متميزة
فى جوهر واحد اى ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى
وكلاهما ظاهر فى جوهر واحد لا تعدد فيه وحقيقة فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر اى فلذلك العين
العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمان فالتقم الثعبان امثاله من الحيات من كونها
حية والعصى من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون فى صورة عصى وحيات وحبال لان الحق اذا نصر
نبيه ونقليبه على فرعون فظهورنا لعين الظاهرة بالصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها
من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فالاصل فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل
الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة اى حبال السحرة الظاهرة على صور
الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الحبل فى اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى
قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى فى العلم

هذا فى بيان العقل والعصا والفرعون وغيرها من الآيات

وان الذي دعاه موسى ليس من مقدور البشر وان كان مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل
والايهام فآمنوا برب العالمين رب موسى وهرون اى الرب الذي يدعوا اليه موسى وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون
انه ما دعا لفرعون اى لان السحرة علموا ان موسى ما يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون
بمعنى الى ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اى خليفة الدولة الظاهرية وان جار
في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى اى وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر
من التحكم فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلعم اطيعوا امراءكم وان جاروا اى وان ظلم لذلك قال
في العرف الناموسي وقوله في العرف متعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف الناموسي وقال جواب لما اى لما
كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب بمعنى المطلق هو المالك والمصلح والسيد
وغيرها من المعاني التي يطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على الحق
تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم وهذا الاطلاق
ايضا هو للحق لانه هو الذي يربي عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من العباد نوع من الربوبية واعلى انواعها
في صور التفاصيل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر
وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم لتحكمه عليهم بالسيف وان كان لكل
منهم نصيبا من الربوبية وقد مر في المقدمات تنبيه على هذا المعنى فليطلب هناك تحقيقه ولما علمت السحرة صدقه
فيما قال لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضي هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله
انا ربكم الاعلى اى من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في المظاهر وان كان عين الحق فالصورة لفرعون جواب
عن سؤال مقدر تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فيصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه عينه
عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه وتجعله متميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق
فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء وفي كل شيء في صورة باطل وهي
الصورة الفرعونية الفانية لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها يجوز ان يكون
تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب للنيل الى المراتب الكمالية التي لا
تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل ظلما لان الاسباب وسائط للوصول الى المسببات
ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب فمعناه قطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقادوا والحكمة في الدنيا ويصل الى
مقتضى عينه ونتايج طبعه ونشأته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما لان الاعيان
الثابتة اقتضتها اى اقتضت الاسباب والوسائط فلا تظهر الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا
تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها
الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما
كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من
ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا يأتي

لايانه الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ظاهر واما قوله فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الاخرة بقوله في الاستثناء
الا قوم يونس ولهذا ذكر الحكم والاسرار التي تضمنت لايات نفي موسى مع فرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان نافع
في الاخرة وان لم يكن نافعا في الدنيا اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الاخرة مطلقا
اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذي نزلنا عليهم في الدنيا وقوله تعالى الا قوم يونس لما امنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا يدل على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الاخرة وليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا
لقوله تعالى فلولا كانت قرية امنت عند نزول العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم
عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاراد اي الحق ان ذلك الايمان لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اي فلاجل انه تعالى
لا يرفع العذاب في الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره اي امر فرعون امر من تيقن بالانتقال
في تلك الساعة اي هذا تقديره انه تيقن بالانتقال واما على تقدير عدم تيقنه لذلك فبالطريق الاولى نفع ايمانه
وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب
موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به اي لم يتيقن فرعون بالهلاك
اذا امن فلا يلحق بالمحتضر لانه متيقن لهلاكه فاستعمل حتى موضع الفاء فامن بالذي امنت به بنو اسرائيل على التيقن
بالنجاة فكان كما تيقن اي حصل النجاة كما تيقنها لكن على غير الصورة التي اراد لانه اراد ان ينجو في الحيوة
الدنيا فنجاه الله من عذاب الاخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية اي
فاليوم ننجيك وخلصك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه الظلمانية من الكفر والشرك والاحتجاب بالحجب المتعددة
وبدنك بالقذف الى الساحل ليظهر على الصورة المعهودة ميتا لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب عن الاعين
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا يدعي احد بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة
ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا من جهة البدن ومعنى من جهة الروح ومن حقت عليه كلمة العذاب
الاخراوي لا يؤمن ولو جاءته كل اية كابي جهل واضرابه فانه قال القائل حال القتل قل لصاحبك يعني محمد صلعم
ما انا بنادم عن مخالفتك في هذه الحال ايضا حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب الاخراوي عند الموت
الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به القران ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه
الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه في الاخرة وما لهم نص في ذلك يستندون اليه الشقاء البلائي
الى واما اله فلهم حكم اخر ليس هذا موضعه اي حكم حكم المؤمنين الطاهرين المطهرين لما وقع بعد الايمان منهم
عصيان والاسلام يجب ما قبله واما حكم الكافر من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا
في صورة فرعونية فستروا الحق في صورته الباطلة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا في صورته الا الهوية الالهية
الظاهرة في المجالي المختلفة فرضي الله عنهم من هذه الجهة ورضوا عنه وان كان من حيث تقيدهم اياه يعذبهم
ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق بما

جاءت به الاخبار الالهية لانه تعالى ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعنى من المحتضرين اى واعنى بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر ولذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلم ويحشر على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثمه فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودي اى لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه مجاز لا ينجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال اى كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه فمن شهوده في الحال فقره تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي وكذلك في قولك كان فلان شابا قويا اى في الزمان الماضي واليوم شيخ ضعيف ولعدم دلالته على الزمان يطلق على الله في قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب مسطورا فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة واما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص اى واما حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلم في الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق في صورتها ليقبل موسى على الحق المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة غير الصورة النارية لكان يعرض عنه وكان يشتغل على مطلوبه لاجتماع همه على المطلوب الخاص ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق اى لو اعرض لعاد حكم عمله الذي هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم اى فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب النار غير طالب للتجلي وهذا مخصوص بالمحبوبين المعتنى بهم كنار موسى رآها عين حاجته وهو الاله ولكن ليس يدريه ظاهر وتذكير الضمير في قوله وهو الاله وفي قوله ولكن ليس يدريه لتغليب الخبر واعتباره فص حكمة صمدية في كلمة خالدية الصمد يقال على ما لا جوف له تقول هذا مصمود اى ليس مجوف ويقال للمقصد والملجأ قال تعالى الله الصمد لما كان خالد عليه السلم في قوم صيرا محتاجا اليه ملجأ لهم يستندون اليه في كل حاج وكان مظهرا للاسم الصمد ذاكرا ربه بالاحد الصمد خصت حكمة الصمدية بكلمته واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية اى اظهر بدعواه الانباء عن البرزخ الذي بعد الموت ما اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلعم انا اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي اى نبي داع للخلق الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن الذي بين الدنيا والآخرة وهو غير البرزخ الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه النشأة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل الثا

ولما خصص المحتضر بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال ش

فيعرف ح

عن احوال عالم المثال فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بما في البرزخ الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه فيسأل

فيخبر انه الحكم في البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم

الدنيا فكان غرض خالد عليه السلام ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل من احوال القبر والمواطن والمقامات البرزخية

ليكون خالد رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلوات الله عليهما وعلم خالد ان الله ارسله رحمة

للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ اوفر ولم يؤمر بالتبليغ

فاراد ان يحظى بذلك التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق اي ليعلم قوة العلم علمه

باحوال الخلائق في البرزخ فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلعم قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم

اي اضاعوا وصية نبيهم حيث لم يبلغوا مراده وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة

من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت

هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم

ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانه ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج

سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به

فخرج صلعم من المغارة وعلى رأسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبرهم

بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم تقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب

فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا

اربعين يوما فجاء القطيع وتقدم حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهمّ مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى

اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه

فلما بعث رسول الله صلعم جاءته بنت خالد فقال صلعم مرحبا يا بنت نبي اضاعه قومه فهل بلّغه الله اجر امنيته

فلا شك ولا خلاف في انه له اجر الامنية وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمنيه وقوعه مع عدم وقوعه

بالوجود ام لا اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوي

بالوجود متعلق بيساوي لا بالوقوع يقال هذا الشيء يساوي كذا بما ويساوي بكذا درهم فان في الشرع ما يؤيد التساوي

في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه

اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم

جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على احد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك الاجر

طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم وفي بعض النسخ

على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين

العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب فص حكمة فردية في كلمة محمدية وفي بعض نسخ الشيخ

حكمة كلية انما كانت حكمة فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية التي ما فوقها الا مرتبة الذات الاحدية لانه

مظهر الاسم الله وهو الاسم الله تعالى الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده تسمية الشيخ لهذه الحكمة

جائته بيان

قطيع اي قيون سرسي

بالحكمة الكلية لانه جامع لجميع الكلمات والجزئيات لا كمال الاسماء الا وذلك تحت كماله ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نوري فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى ولذلك قال رضوه انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين ای بما كان اكمل موجود في هذا النوع لان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الكلمات داخل تحت الاسم الالهي الذي هو مظهره في اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه اولا وختم به امر الرسالة اخرا بل هو الذي ظهر بالصورة الآدمية في المبدء وهو الذي يظهر بالصورة الخاتمية للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية فلنكتف بالتعريض عن التصريح والله هو الولي الحميد واول الافراد الثلثة وما زاد على هذه الاولية اي على هذه الفردية الاولية التي هي الثلثة من الافراد فانه عنها وهذه الثلثة المشار اليها في الوجود هي الذات الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية المحمدية المسماة بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر منها كما تقرر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما وجد هو العقل الاول فكان عليه السلام ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم اي واذا كان الروح المحمدي اكمل هذا النوع كان ادل دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بربوبيته ومظهره وكمالات الذات باجمعها انما تظهر بوجوده لانه اوتي جوامع الكلم التي هي امهات الحقائق الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها وهي المراد بمسميات اسماء آدم فهو ادل دليل على الاسم الاعظم الالهي فاشبه الدليل في تثليثه اي صار مشابها للدليل في كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط والدليل دليل لنفسه اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه الامتياز الا بالاعتبار والتعين فلا عبرة بكون الدليل دليلا له ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال في المحبة التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث اي لما كانت حقيقته حاصلة من التثليث المنبه اليه قال حبب الي من دنياكم ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود ظاهرا فيه ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلوة اي قدم ذكر النساء والطيب ثم قال اخرا وجعلت قرة عيني في الصلوة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها فحن اليها حنين الكل الى جزئه ولما ذكر انه عليه السلام ادل دليل على ربه وقال والدليل دليل لنفسه واوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تعطي الفردية رجع الى الكلام فقال ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو ظاهر وهو يتوهم انه من تتمة دليل تقديم النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابط بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبته غيره لكان لذلك فان قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة اي فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه

بدء بيان

صحيح لان حقيقة النفس عاينة الحقيقة الذات الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها وان شئت قلت
بان معرفة النفس بحسب كمالاتها وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارف فمن عرفها من حيث كمالاتها يعرف
ربها من حيث الاسماء والصفات فهذا ايضا صحيح فالاول ان يعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني
ان تعرفها فتعرف ربك اي فعلى الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف من حقيقة نفسها فلا تعرف حقيقة ربك
وعلى الثاني ان تعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك فكان محمد صلعم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من
العالم دليل على اصله الذي هو ربه فافهم اي لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان
محمد صلعم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه وانما حبب اليه النساء
فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فابان بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة الانسانية
العنصرية ونفخت فيه من روحي واعلم ان المراة باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار التعين يتميز كل منهما عن الاخر
ولما كانت المراة ظاهرة من الرجل في الاصل كانت كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة فحنينه صلعم اليهن
من باب حنين الكل الى جزئه فابان النبي صلعم واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه ولذلك الامر في الجانب الالهي
فان قوله تعالى ونفخت فيه من روحي يدل على ان نسبة آدم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله والفرع الى اصله
وكل كل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا من وجه ومحبوبا
من اخر ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى لقائه اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق
عين المحبوب في الحقيقة وان كان غيره باعتبار التعين قال الى لقائه فقال للمشتاقين اي خاطب لاجل المشتاقين
يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص اي لقاء الحق لنفسه في صورة المحب المشتاق
لقاء خاص غير لقائه لنفسه في صورة الاطلاق الكلي والغيب الاصلي بالشهود الازلي لهذا اللقاء خصوصية
لا تحصل بدون هذا التجلي المعين كما مر في اول الكتاب لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمراة المعينة
لا يكون ازليا فيشتاق الى المراة ليرى صورة نفسه ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب
علمه وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق تعالى منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حضرة علمه نصيب كل عالم
من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب وكمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبة كل مشتاق اليه فانه قال
في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت تعليل لقوله وهو لقاء خاص اي فان قوله عليه السلام ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقاة بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مترتبا على الامر الخاص
يكون خاصا فلا بد من الشوق لمن هذه صفته اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلا بد من ان يكون
الشوق حاصلا لمن يكون هذه الحالة صفته اي اللقاء الخاص صفته فهو عبارة عن الحق سبحانه اي لا يكون الحق
مشتاقا الا لما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه ان الهوية الالهية الظاهرة في صورة العبد التي
تشتاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه ويخلص عن مضايق الامكان وعوارض الحدثان وكذلك لا يحصل الا بالموت
لان الملاقاة بين العبد وبين ربه موقوف على حجة الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق اليه
ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اي لا بد لمن لا يرى ربه الا عند الموت من ان يشتاق اليه لكن قوله فانه

فهو بنا فلهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت وهو ما ذكرناه الان الضمير في قوله فهو بنا وللحق اذا العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذلك يحققه والله اعلم واعلم ان هذا الخطاب اي قوله احدكم للمومنين والمو حدين لا للكافرين المحجوبين لان المراد بالموت اما الموت الارادي او الطبيعي والاول الحاصل للعارفين من حيث اللقاء الحق بحسب تجليات الاسمائية والصفاتية او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعداداتهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم النعيم الاخراوي فيتجلى لهم الحق على صور عقائدهم كما دلت عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين طبع الله على قلوبهم وران عليها الهيئات المظلمة والاخلاق المعتمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم يوم القيامة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا **فيشوق الحق لهولاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه** اي شوق الحق ثابت في نفس الامر لهولاء المقربين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلي ويحب ان يروه في صور تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فاللقاء في قوله فيحب عاطف والمعطوف عليه قوله يراهم **ويابى المقام ذلك** لان المقام الدنيوي مقام الحجاب بحيث لا يخرج عنه اما بالموت الارادي او اما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى به **فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما** اي فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى نعلم لانه كان يرى اعيان هولاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني وذلك الروية لا تتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق وهو يقتضي فقدان صورة المحبوب فهذا الشوق له لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام الاختبار وتجليات الاسم الخبير وهو في صور المظاهر لا غير **فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت** اي فالحق يشتاق في صور مظاهره لحصول هذه الصفة وهي الروية التي لا تحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب وشهود الحق في تجلياته الذي لا يحصل الا بالموت **فيبل بها** اي بتلك الصفة **شوقهم اليه** اي يسكن لهيب الوصال وارتفاع الحجاب الحجاب شوقهم اليه **كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب** اي حديث التردد من باب الشوق الى لقائهم **ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض عبدي المومن يكره الموت واكره مساءته** لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه **فلا بد له من لقائي فبشره** اي بشر المحب باللقاء وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت **ولما كان لا يلقى المومن الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد من لقائي** جواب لما في قوله قال تعالى ولذلك متعلق بقال في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه **يحن الحبيب الى رويتي واني اليه اشد حنينا وتهفو النفوس ويابى القضاء فاشكو الانين ويشكو الانينا** هذا عن لسان الحق في مقام الشوق اي تضطرب النفوس وتطلب وتبتغي ولكن يابى القضاء الالهي والتقدير الرباني عن تلك الروية الى ان يحل الاجل فان القضاء والقدر قد دوعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقدمه ولا تاخيره واذا كان كذلك فاشكوا من الانين له وقت الاجل ويشكو المحب الانينا **فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا لنفسه** اي فلما اظهر الحق انه نفخ في هذا المجلى الانساني من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية **الا تراه**

في بيان الموت

الارادة جمرة من النار المقتضية في القلب المحبة التي ينبعث عنه لاجابة دواعي الحقيقة

متن
فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة
اي فاشتياق الحق انما هو لحصول هذه الصفة وهي الاشتياق

خلق على صورته لانه من روحه اي الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلق عليها لكونه نفخ فيه من روحه
ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده اخلاطا حدث عن نفخه اي عن نفخ الحق فيه اشتعال
بما في جسده من الرطوبة انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اولا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد
بالاشتعال نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة بواسطة الرطوبة
الغريزية وهي له كالدهن للسراج فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته اي لما كانت نشأته الجسمانية عنصرية كان
روحه نارا اي ظهر روحه الحيوانية ونفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال بالحرارة الغريزية ولهذا ما
كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها اي ولاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية تجلى
الحق لموسى عليه السلام فكلمه في صورة النار وجعل مراده فيها فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا اي لو
كانت نشأته غير عنصرية كنشأة الملائكة التي فوق السموات وهي النشأة الطبيعية النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة
النورية وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن اي وكنى عن ذلك الظهور والحدوث بالنفخ مشيرا الى انه حاصل
من النفس الرحماني فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه اي بالوجود الخارجي حصل عين الروح في الخارج
او عين الانسان وباستعداد المنفوخ فيه وهو البدن كان الاشتعال نارا لا نورا لان بدن الانسان عنصري لا بدني
لا طبيعي نوري فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا اي استتر نفس الحق اي الروح الحاصل من النفس الرحماني
في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح الحيواني الذي به يظهر هذه الصورة الانسانية ثم اشتق له شخصا على صورته
سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء الى وطنه اي اصله فحبب اليه النساء
فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية فمن
هناك وقعت المناسبة اي ومن هذا الحنين الذي في الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى العبد
اي وقيل اي بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم مناسبة
من هذه المناسبة بقوله والصورة اعظم مناسبة بالنصب على التمييز اي والحال ان كونه مخلوقا على صورته هو اعظم
من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اي والحال ان كون الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة
بين العبد والرب واجلها واكملها فانها زوج اي شفعت وجود الحق كما ان المرأة شفعت بوجودها الرجل
فصيرته زوجا اي فان الصورة الانسانية جعل الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المرأة صورة الرجل
زوجا فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة اي فحصلت الفردية وبازائها في النسخة الانسانية الروح والقلب والنفس
فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المرأة اليه فحبب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فلذلك حن
القلب الى الروح وحبب الروح الى القلب النفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها وسدنتها وهو البدن وقواه
البدنية فما وقع الحب الا لمن تكون عنه وهو المرأة وقد كان حبه اي حب الرجل لمن تكون الرجل منه وهو الحق
فلهذا قال حبب ولم يقل احببت من نفسه اي فلاجل انه كان محبا لربه لا غير وربه جعله محبا للنساء لظهوره بصورته
فيهن قال رسول الله صلعم حبب الي ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته
للامرأة اي حتى ان محبته لامرأته كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت مستورة في جبلته وذاته لانها مظهر الحق

الكلمة التي يتفرع منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة في رسول الله بواسطة حبب الله اياه قال فانه
احبهن بتحبيب الله اياه تخلقا الهيا ولكمال تخلقه صلعم بالاخلاق الالهية قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم و
لما احب الرجل المراة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشأة العنصرية
اعظم وصلة من النكاح اي الجماع ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة
كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة اي ولاجل ان الرجل احب المراة والمراة الرجل وطلب كل منهما
الوصلة الى الاخر غاية الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى فكلي نواظر وان هو نا
جاني فكلي مسامع ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والامتياز من الحق امر كل منهما باغتسال
جميع اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء المحب في المحبوب فان الحق غيور على
عبده فيغار عليه ان يعتقد انه يلتذ بغيره اي بما وقع عليه اسم الغيرية والسوي والمتصف بالحدوث والامكان
وان كان في الحقيقة عين الرحمان وانما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف المعتقد حال الالتذاذ بانه
يلتذ بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيرة حينئذ لكن لما كانت تلك الصورة متعينة
متنازلة عن مقام الجمع الالهي الكمالي متسمة بسمة الحدوث محل النقائص من الانجاس اوجب عليه الغسل ليطهر
مما اكتسب بالتوجه اليها والاشتغال بما من النقائص يصل اليه اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع العبد بالنظر الى
اي الى الحق ويشاهد الحق فيمن فني فيه وهو المراة اذ لا يكون الا ذلك اي طهره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه
وشهود ذاته فان كان الرجوع اليه في هذه الحيوة الدنيا وفيه فيحصل الشهود فيها والا في الاخرة كما مر فاذا
شاهد الرجل الحق في المراة كان شهوده في منفعل لان المراة محل الانفعال فاذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المراة
عنه شاهده في فاعل اي واذا شاهد الحق في نفسه ظهرت وهو موجدها بكون الرجل مشاهدا للحق في صورة الفا
الفاعل واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه اي من غير ان يلاحظ ظهور المراة التي تكونت
عن نفس الرجل كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة لان نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المراة
اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل اما وجه فاعليته الحق الظاهر في صورة المراة فانه يتصرف في بفعل
في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعاليته فانه في هذه الصورة محل تصرف
الرجل وتحت يده وامره ونهيه فصح ان شهود الرجل الحق في المراة شهود للحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية
فيكون اكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة اي واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة المراة فشاهد
الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه من حيث
انه ظهرت المراة عنه وهو شهوده في فاعل لانتفاء بذكر الثالث فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده او منفعل
وحده فلهذا احب صلعم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات
غني عن العالمين ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها فاذا كان الامر من هذا الوجه
ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله والكمال للشهود في النساء ايضا في حالة
النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب كالشهود في غير تلك الحالة بالنسبة الى من يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان

وشاهده في المراة من نفسه صح

ومنفعل اتم من شهوده من حيث انه فاعل صح

دايما لا يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة واعظم الوصلة النكاح اي الجماع وهو نظير التوجه الالهي على من خلق على صورته
ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه اي النكاح هو نظير التوجه الالهي
لايجاد الانسان ليشاهد فيه صورته وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه ولذلك الناكح يتوجه لايجاد
ولد على صورته بنفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة ليشاهد نفسه وعينه في مرآة ولده ويخلفه من بعده
فصار النكاح المعهود نظيرا للنكاح الاصلي الازلي فظاهره خلق وباطنه حق اي فظاهرها سواه وعدله من الصورة
الانسانية خلق موصوف بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي يدبر الظاهر ويربيه بل هو عينه
وذات الظاهر بالصورة الروحانية ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل اي ولكون باطنه حقا جعله الحق مدبرا لهذا
الهيكل الانساني ووصفه بالتدبير حيث قال اني جاعل في الارض خليفة والخليفة مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون
الا حقا فانه تعالى يدبر الامر اي امر الوجود في صور المظاهر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين
لانها اسفل الاركان كلها وفي العالم الانساني المراة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء فالزوج
المدبر لصورة الرجل والمراة مدبر للسماء والارض وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك اي ولكون
متاخرة في الوجود عن الرجل سماهن بالنساء حين قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المراة
اي قال النساء الذي هو ماخوذ من النساء وهي التاخير اشارة الى تاخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتاخر
وجودهن فراعى تاخرهن في الوجود عنه اي عن الرجل فان النساء في التاخير النساة هي بالسين لغير المنقوطة
قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر اي التاخير زيادة في الكفر وتفسير الاية ان الكفار ما كانوا يصبرون
عن القتل والنهب والفساد الى ان تخرج الاشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا
يوخرون الحرمة التي فيها الى اشهر اخر ويقاتلون فيها والبيع بنسيئة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء
اي فلاجل تاخيرهن في الوجود عن وجود الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة فما احبهن الا بالمرتبة اي
لمرتبتهن عند الله وهي مرتبة الطبيعة الكلية وانهن محل الانفعال اي وبانهن قابلات للتاثير والانفعال
عطفا على قوله بالمرتبة فهن له اي للرجل كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي
الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات في المعاني للانتاج وكل
ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه من هذه الوجوه واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائي لايجاد
عالم الارواح وصورها في النفس الرحماني المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم
الاجساد الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماع الاخر المنتج للمولدات الثلاثة ولواحقها ولكون الاجتماعات
الاسمائية واجتماعات الارواح النورية واجتماعات المعاني المنتج للنتائج المعنوية في البراهين غير داخلة
في كل زمان في حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفردية الاولى التي هي الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية
في مرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي سبب المواليد هي من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى
النكاح الرابع الذي هو اخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير الارواح النورية بالتوجه
والهمة وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهمة في عالم الارواح وترتيب مقدمات في المعاني والكل

تنازيع النكاح الاول وداخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه التي النكاح في الصور العنصرية والهمة في عالم
الارواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني فمن احب النساء على هذا الحد من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب
وانواره فهو حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح
عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة اي غير معلومة لمن جاء امرأته او انثى
حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن اي لا يعرف لمن يلتذ ومن المتجلي بتلك اللذة فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه
اي نفسه وحقيقته الظاهرة في صورة المرأة ما لم يسمه اي ما دام لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم انه من هو وما شانه فاذا
اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فحينئذ يعلم انه من هو والغرض انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر
الحق فلذلك جهل امرأته التي صورة من صور نفسه ولبست غيرها في الحقيقة فما عرف ان الحق المتجلي بصورته
هو الذي يلتذ بالحق المتجلي في صورتها كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن
كذلك هذا الرجل الجاهل احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه اي يحصل الالتذاذ فيه وهو المرأة ولكن غاب
عنه روح المسئلة فلو علمها علما يقينيا او عيانيا شهوديا لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا لشهوده الحق
في صورة نفسه وصورة امرأته وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على
الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه على صورته اي كما ان المرأة نازلة في الدرجة عن الرجل نازل عن درجة
الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك الدرجة التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجل بها اي بتلك الرجل الدرجة كان الحق غنيا
عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة اي الصورة النوعية التي الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الحق
فاعل ثان اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في اعيانها كلها واما كونه فعله في ثاني المرتبة فلان فعله
على سبيل التبعية والخلافة لا الاولية والاصالة فان الاولية التي للحق لي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي للحق
اذ اوليته غير اولية الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان الكونية من الحق
تعالى بمراتبها التي تتصف بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحصة من عين تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة
وحد مخصوص واستعداد مناسب افاض الحق لها بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف اي كل من عرف الحقايق والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه
فلهذا كان حب النساء لمحمد صلعم عن تحبب الهي وان الله اعطى كل شيء خلقه اي ولاجل ان العارف المحقق يعطي حق
كل ذي حق كان حب النساء في القلب المحمدي عن تحبب الهي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن
ان يكن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم حبهن وهو عين حقه ذلك العطاء عين حق لكل الشيء فحب محمد صلعم للنساء
عين حق محمد صلعم لان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان كان من وجه آخر الرجل محبوبا للمرأة ومعشوقا
لها والمرأة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقية والمعشوقية في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت
المحبة في جميع المظاهر فصار كل منها عاشقا من وجه معشوقا من وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه
فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا فما اعطاه اي فما اعطى الحب لمحمد صلعم الا بالاستحقاق استحقه
لسماه اي بذات ذلك المستحق اي بعين المستحق طلب لكل الحب من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء لانهن محل

الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة اى تقديم النساء في الحديث اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن
محل الانفعال ولابد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل على مفعوله وليست الطبيعة على الحقيقة
الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخ في الجوهر الهيولانية في عالم الاجرام خاصة
قدمر في الفص العيسوي ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحماني نسبة الصورة النوعية التي للشي اليه فقوله على الحقيقة
اشارة الى ان العقل وان كان تميز بين الشي وبين الصورة النوعية لكنها في الحقيقة عين ذلك الشي وقوله فانه فيه اى
في النفس انفتحت صور العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل لذلك اى فان الصورة النوعية التي للعالم
الجسماني موجودة في النفس وجود الافراد لمطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية التي للشي عين ذلك الشي
في الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحماني وقوله لسريان النفخ تعليل لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اى
وذلك لسريان النفخ الالهية في الجوهر الهيولاني الذي هو القابل لصور الاجسام خاصة وانما قيدنا العالم بعالم
الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورا منفتحة في النفس الرحماني لقوله واما سريانها لوجود الارواح النورية
والاعراض فذلك سريان اخر ~~ثم انه عليه السلام~~ اى واما سريان الطبيعة في وجود الارواح النورية التي هي المجردات وفي
الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان سريان النفس في الجواهر الروحانية كلها بواسطة ~~سريان النفس في الجواهر الروحانية~~
كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها لا بواسطة الهيولى الجسمية وفي الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية
التي هي مظهر النفس التجلي الالهي وظهوره ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء
فقال ثلاث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران ظاهره وقوله اذ وفيها ذكر الطيب تعليل اى لان
فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فالواو في وفيها للعطف وهو مذكر اى الطيب لمذكر وعادة العرب ان تغلب
التذكير على التانيث فتقول الطوائف العوالم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا
على التانيث وان كن جماعة وهو عربي اى ورسول الله المتكلم بهذا الكلام عربي وافصح الفصحاء كلهم فراعى النبي
صلعم المعنى الذي قصد به في التحبيب اليه ما لم يكن يؤثر حبه فصد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى راعى النبي صلعم
في هذا التغليب المعنى الذي قصده الله بالتحبيب الى الرسول وقوله عليه السلام حبب الى يؤيده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل
على اى راعى المعنى الذي قصده الرسول صلعم بهذا التغليب في التحبيب اليه ما دام لم يكن يؤثرا حب ذلك المعنى لنفسه بل
بختاره ويؤثره الله تعالى فيحبهن بحب الله فضميره به للتغليب به متعلق براع وضمير الصلة محذوف اى قصده
وضمير اليه للنبي صلعم وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عايدا الى النبي
صلعم فيكون الاضافة الى الفاعل ومعناه ما دام لم يكن يؤثر احبه لهن لنفسه فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله
عليه عظيما اى علمه الله المعنى الموجب لحبه النساء لذلك غلب التانيث على التذكير ولولا تعليمه اياه لكان كلامه على ما
به عادة العرب فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فما اعلمه صلعم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق
ثم انه اى ان النبي صلعم جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التانيث ادرج بينهما التذكير فبدا بالنساء وختم
بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو اى كالنبي في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين
امراة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي لذلك النساء تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير
حقيقي

حقيقي والطيب نعت بينهما كآدم بين الذات الموجود عنها وبين حوا الموجوده عنه وان شئت قلت الصفة مؤنثة
ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب
العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة اشار رضه بلسان الذوق ان الخاتمة نظيرة السابقة
الازلية وذلك لان آدم الحقيقي الغيبي والآدم الشهادة كل منهما مذكر واقع بين مؤنث غير حقيقي وهو لفظ
الذات وبين مؤنث حقيقي وهي حوا وان عبرت عنها بالحقيقة الاصلية او العين الالهية فلذلك وان جعلت السبب
لوجود آدم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكما او
جعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله صلعم افصح فصحا
العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود واما
حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما في النساء من روايح التكوين اي روايح تكوين اهل العالم لان المراة لها رتبة
الامومة التي بها وجود الاولاد وصاحب الكشف يشم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك جعله
بعد ذكر النساء وتلك الرايحة الذكية الروايح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر اي الشان
اطيب الطيب نجده المحب من عناق الحبيب وذلك لانه يجد فيه رايحة عينه وحقيقته ولما خلق رسول الله صلعم
عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من
التعين والتقييد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية بل لم يزل ساجدا لحضرة منذ لا لربه واقفا مع كونه منفعلا
اي واقفا في مقام عبوديته ومرتبة انفعاليته حتى كون الله عنه ما كون اي حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح
ومظاهرها كما جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي بك
اخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري فاعطاه رتبة
الفاعلية بان جعله خليفة للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضه في
الطيب جعل ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك
جعله رسول الله صلعم بعد النساء المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسهم في الوجود الظاهري
وبالاعراف الطيبة الروايح الطيبة الوجودية ولما كانت الارواح مبادي للموجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة
الكلية الروحانية صارت موصوفة بالاعراف الطيبة وهي الروايح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون
هذه الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء فراعى الدرجات
التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستواء عليه باسمه الرحمن اي فراعى رسول الله صلعم في هذا الترتيب الدرجات
الالهية والمراتب الكلية التي للحق المشار اليها في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل
الاول وهو آدم الحقيقي ثم النفس الكلية التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها وهي حوا ثم الطبيعة التي بواسطتها
ظهر الفعل والانفعال في الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم
الكرسي ثم العنصريات من السموات والارض على ما مر من ان السموات متولدة من دخان الارض ثم حصلت المواليد
الثلاثة ثم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفس الكلية

فادبر

وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستواء الرحماني فالروح المحمدي الذي هو المظهر الرحماني هو الذي يستوي
على العرش فتعم رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا يصيبه
الرحمة الالهية وهو قوله تعالى اي وهذا المعنى هو المذكور في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء اي فليس في كل ما يحيط به
هذا الاسم الرحماني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالها
من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه
من الموجودات كما قد مر ان العرش الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع الحقائق الروحانية والجسمانية
والعرش الجسماني محيط بجميع الحقائق الاجسام قال والعرش وسع كل شيء قوله والمستوي الرحمن اشارة الى قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى اي الحاكم والمستولي على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذي منه وبه يفيض
الفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها نسب للذات لا تصير مصدرا للانوار الفائضة منها الا
بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم اي بحقيقة هذا الاسم الرحماني يحصل سريان
الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة العرش يكون هذا السريان في العالم وهي العين
الثابتة التي هي مظهر الرحمان في العلم كما ظهر بالعقل الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام
فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد كما قد بيناه في غير موضع في هذا الكتاب ومن الفتوح المكي منزلة
حقيقة الاسم هو ما يمتاز به من غيره وهي الصفة فان الذات مشترك في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة الذاتية
تقتضي الرحمة الصفاتية التي تظهر في المظاهر العينية بسريانها فيها وقد جعل الطيب الحق تعالى في هذا الالتحام
النكاحي الواقع بين الرجل والمراة وجعل الطيب وفي براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات لان الطيب مال الطيب فشهد الحق فيها بانها طيبة ونفى الخبث
عنها بقوله اولئك مبرؤون مما يقولون لان النبي صلعم اطيب الطيبين فعائشة وباقي ازواج النبي صلعم اطيب الطيبات
واذا كانت كذلك فاولئك مبرؤون عما يقول الظالمون فيهن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساؤه اطيب الطيبات
لان الافراد الانسانية من حيث ان كلا منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتي لان كلا منها مخلوق
بيديه وحامل لما عنده من الصفات الالهية فيكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي وبعضها خبيثا انما هو بانتقاص
البعض بالكمالات والبعض الاخر بالبقاء بصور لاشك ان اكمل الافراد الانسانية من الرجال هو النبي واكملها من النساء
ازواجه فجعل روائحهم اي روائح الطيبين يعني لوازمهم طيبة واقوالهم صادقة وروائح الخبيثين خبيثة واقوالهم
كاذبة لان القول نفس وهو عين الرائحة المراد بالرائحة هنا اللازم اذ الرائحة كيفية من الكيفيات الوجودية
لازمة للجوهر الذي عرضت فيه وانما جعل النفس عين الرائحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرائحة لازمة لمحلها
ولما استعار لفظ الرائحة على لوازم وجوداتهم والرائحة لا تدرك الا بواسطة الهواء شبه اتصافها بالطيب
والخبيث بورود الرائحة واتصافها باحكامها ما مر عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة فقال بالطيب
وبالخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق اي فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا و
من الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نطقه خبيثا فقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج فمن خبثه وأبى اي من

حيث ان النفس منسوب الى الله بالاصالة فكل طيب فهو طيب اي فالقول كله طيب لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية
ومن حيث يحمد ويذم فهو طيب وخبيث اي ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب والخبيث صدق بو
بها فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكره وانما يكره ما ظهر منها والكراهة
لذلك اي يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة طبع او غرض وشرع او نقص اي بسبب شرع او بسبب نقص عن كمال
مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه وللاختلاف بحسب الطبائع والاغراض والشرائع فقد يكون الشيء محمودا بالنسبة
الى البعض مذموما الى الاخر واما في شرع حلالا في اخر كما لا بالنسبة الى شيء نقصانا بالنسبة الى اخر ولما
انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب دون الخبيث ووصف النبي صلعم الملائكة بانها تتأذى
بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفين لما كان الانسان مخلوقا من النشأة العنصرية وفيه شيء
من التعفين قال فانه اي فان الانسان مخلوق من صلصال من حمإ مسنون اي متغير الريح فتكرهه الملائكة بالذات
اي فتكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم لطهارة نشأتهم عن العفونات والفضلات
المنتنة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروائح الطيبة ليحصل
المناسبة بيننا وبين الملائكة فتلحق بالطيبين كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة
فليس الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسره
الباطل وهو اي هذا المعنى المذكور قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال
اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث اي من لم يدرك المعنى الطيب الذي هو
هو مدرج في الخبيث باطن فيه ولا يميز بينهما فلا ادراك له وانما قال لذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مشتمل بوجه
اخر على المعاني الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر الهوية الالهية وهي الطيبة وان كان خبيثا في الظاهر و
ايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول ولو بوجه ما وفي التحقيق
خبث الخبيث وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس في نفس الامر الا الطيب فما حبب الى رسول الله
صلعم الا الطيب من كل شيء وما ثم الا هو اي وما يكون في حضرة الا الطيب هل يتصور ان يكون في عالم مزاج
لا يجد الا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب على المبني للمفعول والعالم على
صورة الحق والانسان على الصورتين اي ولا يتوهم ان قول الشيخ رضه فانا ما وجدناه في الاصل منافي ما ذكرناه
لان الحق يحب وجود كل شيء يريده فيوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما مطلقا لما اوجده
ولا يتعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب الشيء ويكرهه لا في
مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء وغيرهما مما هو منسوب الى الله
في القران والحديث لقوله الله يستهزئ بهم وضحك الله البارحة مما فعلتما اي مخلوق على صورتي الحق والعالم
فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء اما الطيب او الخبيث بل ثمة مزاج يدرك الطيب من
الخبيث ذلك حينئذ الاول نصيبه غير الطيب لو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق

نبشعل ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه كما روي عن بعض المشايخ انه مر مع جمع من المريدين فرأى جيفة
ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانها هذا قد يكون اما دفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لا يصح لان
الطبايع مختلفة فما يلايم طبيعة هو عندها طيب وما لا يلايمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبيعة اخرى
طيب لملايمته لها فان لعاب فم الانسان طيب عنده سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية سبب الحيوة عندها قاتل له
بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة الى المزاج المبرود دون كالمشايخ ضار بالنسبة الى المحرور دون كالشبان
فلا يمكن دفعه من الكون فانهما اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة اي عين الذات الالهية فليس شيء منهما خبيثا
ورحمة الله في الخبيث والطيب اي رحمة الله حاصلة فيهما ولولا تلك الرحمة لما وجد شيء منهما اذ الوجود عين الرحمة
والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث لان الشيء لا يحب الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده فانه ما من شيء طيب
الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة وفيه اشارة
بان قوله عليه حبب الي من دنياكم ثلث النسا والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة تقديره النسا والطيب والصلوة
وجعلت قرة عيني في الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكرها بعده فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة
اي لانها سبب المشاهدة ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها مناجات بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني
اذكركم اي لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فما دام في الصلوة فهو في المناجات ولما كانت
مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تعالى فاذكروني اذكركم وهي اي الصلوة عبادة مقسومة بين الله وبين
عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلوة بيني وبين
عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد
اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه الاية يقول العبد
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى هؤلاء لعبدي و
لعبدي ما سأل فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها
فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث
ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله وعبده والثالث خالص للعبد ولزم ايضا
ان البسملة من الفاتحة ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح
في الخبر الالهي انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر حديد لقوله فبصرك اليوم حديد
رأى جليسه فهذه اي الصلوة مشاهدة ورؤية اي يحصل للمصلي الشهود الروحي والرؤية العينية في مواد الاعيان
الموجودة الروحانية والجسمانية فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي بكل شيء وهو المتجلي عن كل شيء لم
يره فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية العيانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان
كانه يراه فيخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما يرد به عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعاني

الغيبية فان كان اماما للعالم الخاص به اى للاناس وللملائكة المصلين معه فان كل مصلٍ فهو امام بلا شك فان
الملائكة تصلى خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة لان امام الناس
من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط اي فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة الرسول
لما كانت الامامة قياما لحقوق العباد وهي من جملة شؤون الحق قال وهي النيابة عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده
فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمع اى الخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان الله سمع حمد من حمده ومناجات
من ناجاه وذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله
قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية
في الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها
اى في الصلوة من الواردات الغيبية فما هو ممن القى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصلٍ
اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد اى في مرتبة الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها ولا يشهده
شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانك
تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور القلبي المعبر عنه
فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصلٍ وصلوته افادت له الخلاص من القتل لا غير وما ثمة عبادة تمنع من
التصرف في غيرها ما دامت اى ما يبقى ويثبت فما دامت تامة لا ناقصة لقوله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل الصلوة عليه من اقوال وافعال اللام
في لما تشمل لمعنى من للبيان اى مما تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في
الصلوة في الفتح المكي كيف يكون هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله لان الله يقول ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء اى عن المناهي والمنكر اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا في غير الصلوة او لم
يكن فالمنكر اعم من الفحشاء لانه الضمير للشان شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها وما
دام يقال له مصلٍ هذا تعليل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيانه ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة
بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة تنهى عما سواه ولذكر الله
اكبر يعني فيها من تتمة الدليل الاول على ان ذكر الله اكبر فيها ولما كان هذا القول اعني ولذكر الله اكبر اشارة
الى معنيين احدهما ذكر العبد الحق وثانيهما عكسه والاول من تتمة الاول في الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثاني
لان ذكر العبد ربه يستتبع ذكر الرب عبده فقال اي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه
اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى ومعناه ظاهر ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون اي ولاجل
ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال قال تعالى والله يعلم ما تصنعون وقال او القى السمع وهو شهيد
فالقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها اى القاؤه السمع ان يسمع ذكر الله اياه في صلوته ويفهم
المراد منه بسمع قلبه وفهم روحه ومن ذلك اي ومما تشتمل عليه الصلوة من الاسرار ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة نقلت العالم من العدم الاضافي الى الوجود الخارجي عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلث حركات

مستقيمة وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان
مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك
بغيره لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند نموه الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق لجهة رأسه
وحركة النبات الى السفل فان رأسه هو الاصل الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية
وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان عند
الارادة قد تكون دورية واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما
هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي لانه من عنايته الازلية في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه الى الاستعداد
وذلك ايضا راجع الى الله ثم وفيضه الاقدس كما مر في الفص الاول فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره
بالصلوة على غير تجل منه له اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه بانه قرة عينه في الصلوة بالمشاهدة
ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من الله لنبيه لان الصلوة مما فرضه الله تعالى على
عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته تعالى فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان
كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة اي فلما حصل ذلك التجلي من الله لنبيه على
طريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلعم ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه لتلك
المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل وليس قرة عينه
الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره
تقر بفتح القاف وبكسرها والاول للسرور والثاني للقرار قوله من الاستقرار اي القرة ماخوذة من الاستقرار
لان عين المحب الطالب اذا رأت محبوبه ومطلوبه تستقر ولا تلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين
ولو كانت القرة من القر يعني البرد كانت ايضا دليلة على المسرة فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه فيما له
وجد وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجده في شيء وغير شيء متعلق بالرؤية
اي فيستقر عين المحب عند رؤية محبوبه في صورة من صور الجمال وكما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا
صلعم في صورة امرد على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى المتجلى له فيه
شيئا الا صورته كما مر في الفص الثاني فيجوز ان متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر معه في شيء موجود تعلقت
المشيئة بوجوده وغير شيء اي فيما لم يتعلق بوجوده المشيئة من الاعيان والنسب لذلك نهى عن الالتفات في الصلوة
فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه الشيطان او الالتفات مشاهدة محبوبه سواء
كان الالتفات قلبيا او حسيا بل لو كان محبوب هذا الملتفت الحق في صلوته الى غير قبلته بوجهه بل لو كان الحق
محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا له ما التفت في صلوته الى غيره لان وجه المحبوب مشاهد في قبلته فالاعراض
عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد يكون بالعين والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض بالوجه اشد
كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان
الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله

هذا في بيان تجلي لنبينا محمد صلعم

له ذوقي اى وجداني ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا ه
بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما فوهم ان مسمى الصلوة
له قسمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منها
موجود بل معناه ان الصلوة لها مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى اخر وهو التجلي والايجاد والرحمة
كما قيل ان الصلوة من الله الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم اى متعدد فالصلوة منا ومنه ولما كان المصلي
لغة يطلق على الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلي فانما يصلي
باسمه الاخر اى فاذا كان الحق هو المصلي اى المتجلي لنا بصور استعداداتنا فانما يصلي ويتجلى لنا باسمه الاخر لان
الاخرية مستفادة منه فيتاخر الحق عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري او
بتقليده وهو الاله المعتقد وفي بعض النسخ وهو الاله المعتقد الاول بكسر القاف والثاني بفتحها ولا شك ان الاعتقاد
تابع لوجود المعتقد فالاله المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل
من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب
ساد اخبر عن الامر بما هو عليه اى يتنوع صور الاعتقادات بحسب الاستعدادات القائمة بمحالها وا[illegible]
لان الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية وكل ما ينسب ويضاف اليه
فهو عينه كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد
المتجلى له على صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول يوم القيامة لذلك اجاب الجنيد رضه حين سئل
بحسب عن المعرفة بالله والعارف اى سئل عن المعرفة وعن العارف بقوله لون الماء لون انائه اى تجلي الحق بصورة
المعرفة انما هو استعداد المتجلى له وهو جواب محكم مطابق لما في نفس الامر فان الماء لا لون له ويتلون بالوان
ظروفه فكذلك الحق لا تعين له يحصره ويتعين على حسب من يتجلى له فهذا هو الله الذي يصلي علينا اى هذا المتجلي بصور
الاستعدادات في العقائد الذي يصلي علينا ويتاخر عنا كما جاء في الاية المذكورة على لسان التجلي بصور
الاعتقادات واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر اى كنا نحن المتحقق بالاخرية حينئذ قلنا الاسم الاخر
فكنا فيه اى في هذا المقام والتجلي اخرا كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم من انه يتاخر عن وجود العبد فنكون عنده
اى عند الحق بحسب حالنا وصفاتنا التي فينا فلا ينظر الينا ولا يتجلى لنا الا بصورة ما جئناه بها كمالا ونقصا
فان المصلي هو المتاخر عن السابق في الحلبة اى واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلي متاخر عن المجلي
السابق في ميدان السباق وقوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه اى رتبته في التاخر في عبادته ربه
وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده لما فسر المصلي بالمتاخر جعل صلوته رتبته في التاخر في العبادة
اى كل منا ومن الحق الظاهر بصور عقائدنا قد علم صلوته اى مرتبته في التاخر وتسبيحه لربه اما صلوتنا
له وتسبيحنا اياه فتحميدنا وثناؤنا عليه بالوجه المشروع لنا وتنزيهنا اياه عما لا يليق بحضرته واما صلوته
لنا وتسبيحه ايانا فتكميله ايانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية والجلالية وتطهيرنا عن دنس النقائص
الجرمية ورين الامكانية هذا اللسان لسان اشارته وهو لسان الباطن المعرب عن مطلع الامر واما لسان عبادته الذي هو لسانه

وهو لسان الظاهر فمعناه كل من الاعيان الموجودة قد علم رتبته في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده
وهي تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب استعداده من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبته عبادته متاخرة
عن صلوة ربه له فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية واخراجه للاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات الضلال
الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلي فقوله في عبادة متعلق برتبته لا بالتاخر اي علم رتبته في عبادة ربه
وضمير يعطيه عايد الى كل وفاعله استعداده وفي بعض النسخ عن عبادة ربه فحينئذ يكون متعلقا بالتاخر
وفي بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته اي رتبته في عبادته انها متاخرة عن صلوة ربه له
وعبادة ربه اياه بالايجاد والايصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع آخر فيعبدني واعبده لكن
الاولى انسب الادب بين يدي الله تعالى فما من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة ويعفو
عن كثير من السيئات الغفور الذي يستر الذنوب الذواتية ويجعلها للمحبوبين من الحسنات ولذلك لا تفقه تسبيح
العالم على التفصيل واحدا واحدا اي ولاجل ان لكل شيء تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل
الوجود واسراره كلها لا نفقه تسبيح العالم كله وثمه مرتبة يعود الضمير اي ضمير بحمده على العبد المسبح فيها اي في
تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء فالضمير
الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي بالثناء الذي يكون عليه اي كما ان كل شيء يسبح ربه المطلق بحمده كذلك في
مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمدها وتنزيهه لنفسه تنزيه لربه وحمده لها حمد لربه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشيء
المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة في المراتب
الكونية فحينئذ اذا سبح شيء من الاكوان معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح
وهو الحامد والمحمود كما قلناه فهو المعتقد انما يثني على الاله الذي في معتقده وربط به نفسه وما كان من عمله فهو
راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع
الى صانعها واله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه شبه ثناء الاشياء
على نفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اي الانسان يثني على الاله الذي هو في اعتقاده اله وهو في الحقيقة مجعول
له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا بعقد معين فكل ثناء يثني عليه فهو
ثناء على نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنع اثنى على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه
ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك اي ولاجل انه بعينه فيما اداه له يذم ما عينه غيره وجعل معتقد
نفسه محمودا ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل
بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اي فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه الا انه جاهل لا يشعر
بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول لنفسه وهو
يثني على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجعول له وثناؤه عائد اليه والذوات مجبولة على الثناء على نفسها ولو
علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذي يتجلى في قلبه ويتعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في غيره ايضا
فلم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة

اي اذا لو عرفان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلّم لكل ذي اعتقاد وما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وفوضه وكل معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظان لبس بعالم اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والعقايد فكل مبتداء فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله في كل صورة اي عرف الله في كل صورة وكل عقيدة بفتح القاف فلذلك قال تع انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق الظاهر في كل المظاهر والمجالي وان شاء قيد بصورة معينة يعطيها استعداده فالاله المعتقدات تاخذه الحدود لانه معين مقيد وهو الاله الذي وسع قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه الشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اي القلب لما كان معينا مقيدا مكتنفا بعوارض تعينه وحدود تشخصه لا يدرك الا مثله ولا يسع الا ما هو معين محدود مثله والاله المطلق جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شيء وكيف يسع وهو عين الاشياء ولا شيء غيره ولا يوصف الشيء بانه يسع لنفسه ولا بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم تو شد لا يقال قوله

فان الاله المطلق لا يسعه شيء يناقض ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لانا نقول القلب

يسع الحق انما هو بحسب التجلي والتجلي ابدا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلى له والمتجلى

له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلي

لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشيء بجميع

اسمائه وصفاته دفعة وهذا المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا

لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له

قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين وهو يهدي

سبيله للمتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق له

الرسالة ومنه المبداء واليه المعاد وهذا

اخر ما اردنا بيانه والحمد لله على

التوفيق والشكر لولي الحقائق

والتحقيق وقع الفراغ ٥ سنة سبع وخمسين وسبعمائة ٥ اللهم اغفر لمن قرا ولمن نظر

على يدي المحتاج العبد الضعيف ٥ من تحريره بعون الله ٥ في هذه النسخة ولمن دعا للكاتب

محمد خواج بن علي بن خواجه التلالي تاه ٥ وحسن توفيقه ٥ والله معين والحمد لله رب العالمين

يوم الخميس

في اوايل

الحجة

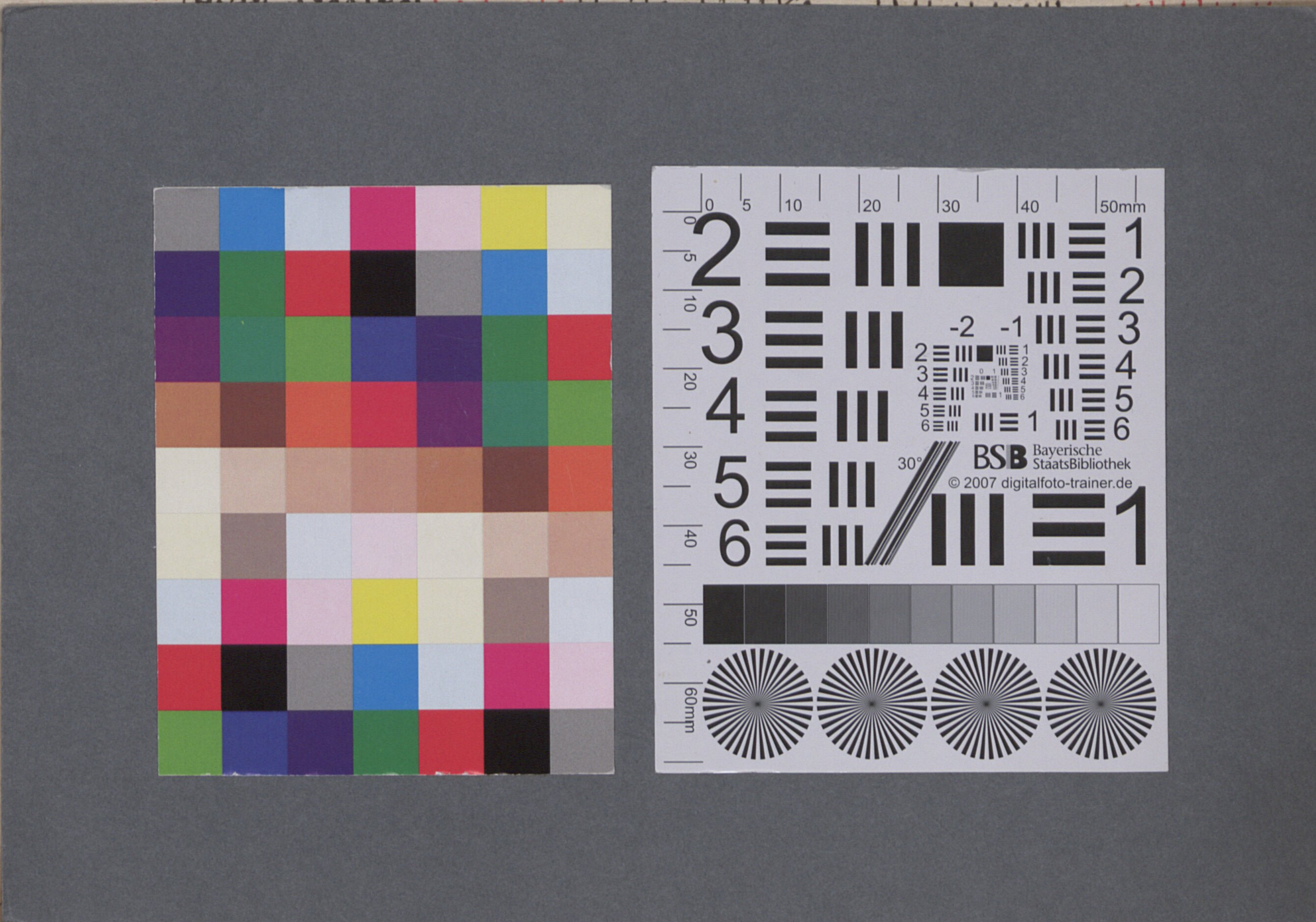
روز بوده که عمر عزیزم هبا کند

دردی بسوخاکه بنوازند جدا کند

ياد تیکه داد ايام ایزدانکیم

کین خط منعوانسیم عا النه

ابى اذا لو عرفان الحق هو الذى يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلم لكل ذى اعتقاد وما اعتقده وعرف الله فى كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله وكل معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظان لمن يعلم اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله فى كل الصور والعقايد فكل مبتداء فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله فى كل صورة اى عرف الله فى كل صورة وكل عقيدة فيفتح الفاء فلذلك قال تع انا عند ظن عبدى بى اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده



التوفيق والشكر لولى الحقايق

757

سنه سبع وخمسين وسبعمايه ۝ والتحقيق وقع الفراغ ۝ اللهم اغفر لمن قرأ ولمن نظر
على يدى المحتاج العبد الضعيف ۝ من تحريره بعون الله ۝ فى هذه النسخة ولمن دعا للكاتب
محمد خواج بن على بن خواج اللالاى ۝ وحسن توفيقه ۝ والله معين والحمد لله رب العالمين

يوم الخميس
فى اوايل

روز بوذ كه عمر عزيزم هبا كند ۝
دردا نيو خاك بنوا زبند جدا كند ۝

يارب بكذرد ازانان برايشان ۝
كين خط من نوشت اسيرى عالم ۝